Der Teufel bei Martin Luther

Eine theologische Untersuchung

von Harmannus Obendiek

Aus dem Inhalt: Die bisherige Behandlung der Teufelsfrage Luthers Teufelsvorstellung im System: Das Verhältnis zum Gottesglauben / Die Beurteilung der Welt / Das Verhältnis zur Versöhnungs- und Erlösungslehre / Das Verhältnis zur Offenbarungs- bzw. Gnadenvermittlung / Das Verhältnis zum Wort Die Anthropologie im Licht der Teufelsvorstellung / Der Weg des Menschen zu Gott.

So zentral bedeutsam für das Denken Martin Luthers seine Anschauung vom Teufel ist, so hat doch bisher dieses Thema noch keine gründliche, systematische Darstellung gefunden. Heute, wo aufs neue mit dem Problem des Dämonischen gerungen wird, ist eine solche Untersuchung dringliches Erfordernis. Es gilt hier eine Lücke in der Kenntnis des Reformators auszufüllen. Zugleich liefert Obendiek einen Baustein für die vertiefte Weltbetrachtung der Gegenwart, wobei die Sache selbst, nicht das historische Problem in Frage steht. Um die Hintergründe des Daseins geht es hier, um die Erkenntnis der großen geistigen Zusammenhänge, die hinter dem historischen Geschehen stehen.

IM FURCHE-VERLAG · BERLIN NW7

HARMANNUS OBENDIEK

DER TEUFEL BEI MARTIN LUTHER

H. Obendiek

Der Teufel bei Martin Luther

Furche=Studien

Studien und Darstellungen aus dem Gesamtgebiet
theologischer Arbeit
und evangelischer Weltanschauung

Herausgegeben in Verbindung mit Prof. D. Fritz Blanke (Zürich), Prof. D. Günther Dehn (Halle), Prof. D. Walther Eichrodt (Basel), Prof. D. Dr. Karl Heim (Tübingen), Prof. Dr. Adolf Köberle (Basel), Prof. D. Dr. Alfred Dedo Müller (Leipzig), Prof. D. Otto Schmitz (Münster) und Prof. D. Gottlob Schrenk (Zürich) von Hanns Lilje (Berlin)

Vierte Veröffentlichung:

Der Teufel bei Martin Luther

Von

Lic. theol. Harmannus Obendiek



Furche=Verlag G. m. b. H., Berlin NW7

Der Teufel bei Martin Luther

Eine theologische Untersuchung

von

Harmannus Obendiek
Lic. theol.



1931

Furche=Verlag G.m.b.H., Berlin NW 7

Gedruckt bei Edmund Pillardy in Kassel

Dem
Andenken
meiner
Mutter

Vorwort

Die vorliegende Arbeit findet ihre Begründung einzig in ihrer *theologischen Zielsetzung*. Denn es geht ihr letztlich nicht darum, eine Erscheinung der Vergangenheit genetisch zu „erklären“ oder zu registrieren, sondern sie zu „verstehen“, d. h. nach ihrem Wesensgehalt zu erfassen. Da es aber nicht zweifelhaft sein kann, daß die Teufelsvorstellung nach ihrem Wesensgehalt *religiös bedingt* ist, so muß eine sachgemäße Behandlung dieses religiösen Phänomens *theologisch bestimmt* sein. Eine solche Untersuchung aber, die in ihrem Endzweck theologisch bestimmt ist, fordert zunächst *eine Phänomenologie der Teufelsvorstellungen Luthers im Rahmen der Systematik seines theologischen Denkens*, eine Aufgabe, die in der Literatur bisher völlig vernachlässigt ist. Somit grenzt sich die vorliegende phänomenologische Untersuchung nicht nur von einer historisch-psychologischen, sondern auch von einer systematischen ab, die im letzten Sinn das Recht der Teufelsvorstellung mit *unsern* Denkmitteln kritisch darzustellen und zu begründen hätte. Vielmehr versucht sie aus ihrer Eigenart heraus von Luther her ein theologisches Verständnis für die systematische Bedeutung dieses religiösen Phänomens zu ermöglichen und ihrerseits anzubahnen.

Ihrhove (Ostfriesland), im Frühjahr 1931.

Lic. Harmannus Obendiek.

Inhalt

Die Anmerkungen sind fortlaufend numeriert und befinden sich am Schluß der Arbeit auf Seite 255—307.

Ein Verzeichnis der benutzten und angeführten Literatur befindet sich auf Seite 308—312.

A. Einleitung

Bisherige Behandlung der Teufelsfrage

1. Im allgemeinen.

Es kann nicht behauptet werden, daß die Teufelsfrage den Reiz des Neuen im Sinne des noch nie Dagewesenen an sich trage. Diese Frage ist vielmehr belastet durch den Anflug des Antiken im Sinne des längst Überwundenen. Die Frage mag im besten Falle historisches Interesse erwecken. Wenn man nach dem fragt, was gewesen ist —, d. h. was heute nicht mehr ist, darf man mit der Teufelsfrage aufwarten.

Die bisherige Behandlung der Teufelsfrage nimmt in schärfster Ausprägung an der geistesgeschichtlichen Haltung einer jeden Epoche teil[1]. Gerade in diesem Punkte kann diese Frage ihre Eigenart nicht verleugnen. Es ist offenbar, daß ein platter Materialismus für die Teufelsfrage kein Organ besitzt. Denn der Teufel ist nun einmal — trotz der schwarzen Farbe — weder zu sehen noch — trotz der Bockshörner und der Pferdefüße — mit Händen zu greifen. Wenn aber eine Zeit wieder bestimmt wird durch den Versuch, die Erscheinungen der Welt nicht nur zu sezieren, sondern zu erklären, so mag sie auch wieder horchen auf das, was so gespensterhaft aus der Tiefe vergangener Zeiten heraufklingen will.

a. Populäre Darstellungen.

Um die Wende der Zeiten, die auch für die Teufelsfrage angebrochen ist, zu charakterisieren, brauchen nur die beiden Schriften von Ernst Diestel[2] und Eduard Juhl[3] genannt zu

werden. Zwischen der Herausgabe dieser beiden Schriften liegt die kurze Zeitspanne von fünf Jahren. Die eine Schrift kann nur die Bedeutung haben, am Ausgang einer Zeitepoche die Meinung der Vergangenheit zu registrieren, während Juhls Buch von dem Aufbruch einer neuen Geisteshaltung zeugt.

Abgesehen von Verkehrtheiten im einzelnen[4] kommt das Buch von Diestel zu dem Schluß: „Der Teufel und sein Reich ist eine reine Einbildung des Menschengeschlechtes, und doch welch' tiefe, unvergängliche Spuren hat diese Einbildung, *ohne jeden Wirklichkeitsgrund*[5], in der Kulturgeschichte der Menschen hinterlassen"[6]. Das ist das Zeugnis eines Zeitalters, das lang genug an das Licht der Vernunft glaubte und meinte, durch „Volksbildung" eine „Geisteskultur" schaffen zu können. Hier wird die Unbegreiflichkeit des Geschehens aufgehoben durch den Satz: Die Bildung erlöst von der Einbildung. Gerade die auch hier ausgesprochene („und doch ...") Problematik darf die Aufklärung nicht ins Auge fassen, denn das könnte Ursache ihrer Bankrotterklärung werden. So läßt man die Problematik stehen und tröstet den, der über diesen Stein fällt und dadurch im gemächlichen Lauf aufgehalten wird, mit einer Dosis aus der Apotheke des heiteren Olympiers von Weimar. — Was hier herausgearbeitet wird, hatte schon dreißig Jahre vorher A. Graf mit diesen beiden Sätzen ausgesprochen: 1. „Satanas war ein Traum, aber (!) ein Traum, der in seinen düsteren Wirbeln Generationen und Jahrhunderte mit sich fortriß."[7] 2. „Die Zivilisation hat die Hölle bekriegt und uns für immer vom Teufel erlöst."[8] Das „aber" wird zwar ausgesprochen, die damit aufgegebene Frage jedoch nicht weiter in Angriff genommen. Zivilisation und Bildung gelten als Mächte der Erlösung. Daß diese Auffassung in Gegensatz zu der Überzeugung tritt, die im Christentum die Macht der Erlösung sieht, kann nicht verborgen bleiben. Hier streitet die Immanenz mit der Transzendenz; hier behauptet zweidimen-

sionales Denken trotzigübermütig das Recht der allgemeinen Geltung. Wenn aber festgestellt werden kann: „Satanas ist schon zum Teil ausgebildet, erreicht aber die Vollkommenheit seines Wesens im Christentum“[9], so war doch gerade damit die Notwendigkeit gegeben, diese paradoxe Möglichkeit zum Gegenstand einer Erörterung zu machen. Oder wurde von vornherein mit der Absicht gearbeitet, das Christentum als eine die Entwicklung der Menschheit hemmende Macht zu erweisen? Zu dieser Frage wird man gedrängt durch die massive Behauptung: „Satanas erreicht den höchsten Grad seiner Bedeutung und Macht im Mittelalter, jener trüben und arbeitsamen Zeit, wo das Christentum am kräftigsten war“[10]. Man fühlt hier mehr als die nüchterne Feststellung einer Tatsache; man fühlt hier so etwas wie die Behauptung eines ursächlichen Zusammenhangs. Je kräftiger das Christentum, um so bedeutsamer die Macht des Satans (-traumes!)! Zivilisation und Bildung wollen an die Stelle des Christentums treten. Der Säkularismus (materialistische Diesseitsstimmung) will mit der Leugnung unsichtbarer Wirklichkeiten das Glaubenssystem des Christentums ablösen. Von dieser Grundeinstellung aus bedeutet Diestel mit seinem Vorgänger Graf den Abschluß, nicht den Anfang eines Abschnittes der Geistesgeschichte.

Aus Juhls Buch weht uns eine andere Luft entgegen, reinigender und stärkender. Hier gleitet man nicht gemächlich über eine Wirklichkeit hinweg; hier wird in allem Ernst und aller Wahrhaftigkeit haltgemacht vor einer trüben Wirklichkeit, die sich als „Volks- und Menschheitsnot“ bemerkbar macht. Durch solche Wahrhaftigkeit allein wird jene Barmherzigkeit ausgelebt, die zu dem unter die Räuber Gefallenen hingeht und zur Hilfeleistung Hand anlegt. Wer will es denn leugnen: „Wirkungen *sind* vorhanden. Und niemand beseitigt Realitäten dadurch, daß er die Augen schließt und sie leugnet“![11] Sollte es nicht immer so sein, daß der Realismus des Glaubens allein in der Macht Satans etwas anderes sehen kann

als Traum und Einbildung? Und sollte es nicht auch wiederum sich so verhalten, daß das ehrliche Eingeständnis satanischer Machtwirkungen einen Glauben erheischt, der sich in Kraftwirkungen als Wirklichkeit bezeugt? Dieser Glaube kann unbekümmert um die Sicherheit der eigenen Existenz der Wissenschaft das Arbeitsrecht einräumen in der klaren Erkenntnis, daß mit ihrer Hilfe vieles *vermeintlich* Satanische aus der Welt geschafft werden kann, aber auch in der unerschütterlichen Zuversicht, daß gegenüber dem *wesentlich* Satanischen die Hilfsmittel der Wissenschaft niemals zureichen. So bildet Juhls Schrift den Beginn eines Zeitalters, das zum urchristlichen Realismus des Glaubens zurückkehrt. Auch hier Zeitenwende!

Die populären Darstellungen mögen ein gewisses Unbehagen zurücklassen. Sie befriedigen nicht ganz. Und doch leisten sie nach der gewissensmäßigen Seite im Sinne einer wahrhaft praktischen Theologie ihren bedeutsamen Dienst. Es gilt, die rationale Zustimmung der bibellesenden Menschen zu erschüttern und an die Stelle allzugroßer Sicherheit die Furcht zu setzen, die den Feind ganz ernst nimmt. Es handelt sich darum, denen zu dienen, „die im Banne des Teufels sich befinden und es gar nicht wissen, daß sie darin sind“[12]. Diese für den seelsorgerlichen Dienst bestimmten Schriften wollen die Erkenntnis fördern, in bestimmten und weit verbreiteten Sünden nicht mehr die Harmlosigkeit menschlicher Unarten, sondern den furchtbaren Ernst satanischer Verführung zu erblicken. In diese Beleuchtung werden Spiritismus, Hypnotismus, Aberglaube, das Tragen von Amuletten, Himmelsbriefe, das sechste und siebente Buch Moses, Sympathie oder Besprechen, Wahrsager und Wahrsagespiegel, Scientismus, Theosophie und Kartenlegen[13] gerückt. Die Abzweckung dieser Schriften, die mit allem Ernst in unglaubliche Dunkelheiten eines aufgeklärten Zeitalters hineinleuchten, bildet gleicherweise ihren Wert und ihre Grenze.

b. Wissenschaftliche Bearbeitungen.

Man glaubt es in der Tat nicht mehr mit demselben Thema zu tun zu haben, wenn man von Modersohn zu Tillich[14] kommt. Finden wir dort eine an der seelsorgerlichen Erfahrung geschulte und gesicherte Erkenntnis, die den Charakter des Massiv-Plastischen an sich trägt, so läßt uns Tillich auf Grund einer Intuition trotz begrifflich klarer Formulierung das Dämonische mehr ahnen und fühlen als begreifen und sehen. Hier ist aller platten Vergegenständlichung und aller frommen Rationalisierung des Dämonischen und des Satanischen gewehrt. Wenn hier „die Spannung zwischen Formschöpfung und Formzerstörung, auf der das Dämonische beruht", abgegrenzt wird „gegen das Satanische, in dem die Zerstörung ohne Schöpfung gedacht ist"[15], so fragt es sich allerdings, ob gerade die Form als Position in dieser Weise gewertet werden darf. Der Schöpfungsbericht mag mit dem Hinweis auf die Arten eher die Verbindung von Form und Inhalt, von ruhender Existenz und dem lebendigen Wesen der Bestimmung festhalten. Wie man nach diesem Vorgang von Artschöpfung reden müßte, so würde der Begriff des Dämonischen (und des Satanischen) auf eine Zerstörung der schöpfungsmäßig gegebenen Art hinweisen[16]. Diese Zerstörung würde immer da Wirklichkeit, wo die Bestimmung der Art entweder entleert oder verkehrt werden würde. Die Entleerung müßte die Art an längerem Siechtum sterben lassen, während die Verkehrung zu einem Sprengmittel würde, das in kürzester Frist den Tod herbeiführte. In jedem Fall aber ist Tillichs Buch über das Dämonische der Protest gegen die rationale Sicherheit im frommen Gewande!

Wir können abschließend feststellen, daß erstens die Behandlung der Teufelsfrage sowohl nach der seelsorgerlichen wie auch nach der wissenschaftlichen Seite immer noch (oder erneut) auf der Tagesordnung steht, und daß zweitens das

überlegene Lächeln einer vermeintlichen Aufklärung den ernsten Zügen eines Strebens Platz gemacht hat, das im Gebiet der Teufelsfrage mit einer Wirklichkeit rechnet.

Neben dieser grundsätzlichen Erörterung aus der jüngsten Zeit sind noch andere Arbeiten zu nennen, die älteren Datums sind und einen ganz anderen Charakter tragen, so z. B.:

Gustav Roskoff: Geschichte des Teufels, 2 Bde. Leipzig 1869. — Eine eingehende geschichtliche Arbeit, die aber in das Problem nicht eindringen kann, da für die Religion mit dem Axiom der Immanenz gearbeitet wird und darum auch mit dem Ergebnis geschlossen werden kann: „Den Dualismus von Gott und Teufel widerlegt die Geschichte“ (II. Bd. S. 613).

Dr. Sartorius: Über die Lehre vom Satan. — Ev. Kirchenzeitung Nr. 8 und 9. 1858. — Das Ergebnis lautet: „Der Teufel ist der Egoismus in Person, und zwar in erster Person.“ S. 79.

Albers: Die Lehre vom Teufel. 2. Aufl. Leipzig 1908.

W. Fischer: Geschichte des Teufels. Stuttgart 1906.

Otto Henne am Rhyn: Der Teufels- und Hexenglaube, seine Entwicklung, seine Herrschaft und sein Sturz. Leipzig 1892.

Hagen: Der Teufel im Licht der Glaubensquellen. 1899. (Katholisch.)

Über besondere Fragen:

Josef Hansen: Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozeß im Mittelalter und die Entstehung der großen Hexenverfolgung. München und Leipzig, 1900.

derselbe: Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter. Bonn, 1901.

A. Wünsche: Der Sagenkreis vom geprellten Teufel. Wien, 1905.

M. Dreyer: Der Teufel in der deutschen Dichtung des Mittelalters, I. Rostocker Dissertation 1884.

H. v. Blomberg: Der Teufel und seine Gesellen in der bildenden Kunst. 1867 (Stud. z. Kunstgeschichte u. Ästhetik I.)

J. E. Wessely: Die Gestalten des Todes und des Teufels in der darstellenden Kunst. 1876.

Fritz Mauthner: Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande. Stuttgart. (Bd. I: Teufelsfurcht und Aufklärung im sogen. Mittelalter.)

Max Henning: Der Teufel. Sein Mythos und seine Geschichte im Christentum. Hamburg-Leipzig 1921.

Carl Meyer: Der Aberglaube des Mittelalters und der nächstfolgenden Jahrhunderte. Basel 1884.

Vorstehend genannte Werke sind z. T. benutzt. Die Aufzählung erhebt keineswegs den Anspruch der Vollständigkeit, da wir es speziell mit Luther zu tun haben. Diese Werke sollten aber genannt werden, um einen Einblick in das weitschichtige Gebiet zu geben.

2. In bezug auf Luther.

a. In der Biographie.

Es ist hier nicht der Ort, die Geschichte der Teufelsanschauungen vorzulegen. Zunächst mag im Blick auf unser Thema gefragt werden: Welche Behandlung hat denn die Teufelsvorstellung Luthers bisher erfahren? Hier schillert die Behandlung in allen Farben. Die Behandlung selber scheint ja für Biographen und Theologen eine Notwendigkeit zu sein. Man kann scheinbar von Luther und über Luther nichts schreiben, wenn man nicht seine Teufelsvorstellungen wenigstens erwähnt und vielleicht sogar mit einem Erklärungsversuch aufwartet. Persönliche Ablehnung mag ihren Platz in dem Erklärungsversuch finden, indem man möglichst im Diesseitigen, d. h. im Psychischen oder Zeitgeschichtlichen steckenbleibt.

Immerhin kann man sich der Behandlung dieser Frage aus Gründen der Sachlichkeit nicht ganz entziehen[17].

Dem „Kirchenhistoriker und Romanschriftsteller"[18] bereitet die Teufelsvorstellung Luthers einige Schwierigkeiten. Nach *Hausrath* soll der Teufelsvorstellung ein körperlicher Zustand zugrunde liegen, der sich seelisch als Verstimmung und Niedergeschlagenheit auswirkt. Das Ethische scheidet Hausrath mit Bewußtsein aus, und für eine religiöse Betrachtung im Sinne der biblischen Offenbarungsreligion hat er wohl kein Verständnis. „Im Gegenteil zog die körperliche Verstimmung die seelische nach sich, und diese kleidet sich dann in die Vorstellungen, die ihm bei seiner jeweiligen Beschäftigung am nächsten lagen"[19]. Wie einfach ist doch hier alles auf eine Ebene projiziert! Keine Fragen mehr, kein Nachdenken mehr nötig und diese unsere Erörterung höchst überflüssig, da „die Regelmäßigkeit, mit der ‚die Anfechtung' sich durch all die Jahre wiederholt, auf eine zirkuläre Psychose schließen" läßt, „deren Anfälle zwar nach Gründung seines eigenen Hausstandes seltener auftreten, aber niemals ganz aufgehört haben"[20]. In jedem Einzelfall ist die Steigerung der Teufelsvorstellung und ihr Erlebnis als „Paroxysmus" mit aller Genauigkeit auf bekannte Ursachen zurückzuführen, so daß der Teufelsbegriff auch jeden metaphysischen Beigeschmack verliert. War Luther als junger Mönch „mit einem leidenschaftlichen Gemüt, einer reizbaren Phantasie, einem energischen Willen" eingeschlossen in ein Grab, um sich so in sich selbst zu verzehren[21], so läßt uns Luther selber für die Zeit seines Wartburgaufenthaltes, da er sich mit dem Teufel herumschlug, über die Gründe seiner Erkrankung (!) nicht im unklaren. „Sie lagen in der sitzenden Lebensart bei ungewohnt reichlicher Ernährung, die seine Mönchsnatur revoltierte"[22]. Mit zunehmenden Jahren veranlaßt ihn die Schlaflosigkeit, sich immer mehr in seine Teufelsvorstellung einzuleben, und „je mehr das Alter den Reformator auf seine

Stube bannt, um so intimer wird sein Verhältnis zu dem lästigen Hausgeist“[23]. Darum kommt es für die Bekämpfung der physisch-psychisch bedingten Teufelsvorstellung auch darauf an, daß sie „psychologisch ganz richtig“ erraten wird. Diese psychopathische Auffassung von Luthers Anfechtungen durch den Teufel wird in ihrem Wert nicht dadurch gehoben, daß nachträglich „Luthers tiefe religiöse Empfindung und seine bußfertige Gesinnung“ als Hauptfaktoren für die Entstehung gerade dieser Form der „Anfechtung“ festgestellt werden[24]. Hier liegt jener Versuch zugrunde, die Religion zu säkularisieren und ihr als Domäne das Gebiet des Psychischen zuzuweisen. So ist es von vornherein verständlich, daß Hausrath die prophetische Offenbarungsreligion eines Luther sowie ihre Gegenwirkung als eine Gleichung ohne Unbekannte ansehen und als eine Rechnung behandeln kann, die ohne Schwierigkeiten aufgeht. Es bleiben keine offenen Fragen zurück. Es handelt sich hier um eine Religion, die „Weltanschauung unter der Idee Gottes wie andererseits Selbstbeurteilung aus der Abhängigkeit von Gott im Verhältnis zur Welt“[25] bedeutet. Wie Luther „recht eigentlich der Ausdruck der religiösen Regungen im Deutschland des 15. Jahrhunderts“[26] war, so war er eben überhaupt „ein Kind seiner Zeit“. Auf dies Konto darf man auch die Teufelsvorstellungen Luthers schieben, und man erwirbt sich das Verdienst, Luther gegen seine eigenen Äußerungen in Schutz zu nehmen und ihn einem Zeitalter schmackhaft zu machen, das nicht durch „Religion von oben her“ sich erschüttern lassen wollte, sondern mit der Religion von unten her dem natürlichen Menschen eine schmückende Frisur aufsteckte. „Die Religion von unten her“ muß die Beunruhigung durch die Teufelsvorstellung wegpsychologisieren.

Scheel weiß besser als Hausrath, daß zwischen Luther und uns vierhundert Jahre liegen. So gilt es, die Brille des zwanzigsten Jahrhunderts abzulegen und Luther in allem Ernst als das Kind seiner Zeit zu sehen. Wenn spätmittelalterlicher

Volksaberglaube „eine zwischen Himmel und Hölle stehende übersinnliche Welt“ kannte und die sichtbare Welt als den „Schauplatz der übersinnlichen und recht eigentlich wirklichen Welt“ ansah, so ist nicht einzusehen, warum von dieser allgemein verbreiteten Auffassung Luther ausgenommen sein sollte. „Wer von teuflischem Spuk und ‚Gespenst‘ zu reden wußte, war nicht abnormaler als wer von himmlischen Visionen erzählte. Ein Symptom krankhafter Störungen der Nervenbahnen war weder das eine noch das andere.... Oder war der Teufel nur in Martins Leben eine wirkliche und schreckliche Erfahrung?“[27] Wird hier auch mit aller Deutlichkeit gegen die pathologische Deutung Stellung genommen, so wird hier doch auch nur auf den zeitgeschichtlichen Rahmen Bedacht genommen. Für das Problem als solches ist damit nichts ausgemacht; denn es wird sich nicht nur darum handeln, die individualpsychologische Betrachtungsweise abzulehnen, sondern mindestens mit gleicher Wichtigkeit auch darum, den Teufelsglauben Luthers in die Gesamthaltung und das besondere Werk dieses Mannes hineinzustellen. Es wäre doch verhängnisvoll, mit zeitgeschichtlichen Berechnungen eine sonst schwierige Aufgabe lösen zu wollen und zu vergesssen, welche besondere Aufgabe innerhalb seiner Zeitgeschichte einem Martin Luther zugewiesen wurde. So darf nicht nur zeitgeschichtlich erklärt und nivelliert werden, sondern manches Besondere in diesem Leben ist auf das Besondere dieses Lebens überhaupt zurückzuführen. Man[28] kann nicht mit dem Hinweis auf „Erbmasse“ und „Umwelt“ alle hier auftauchenden Fragen beantworten.

Anders als *Kolde*[29], der den engen Zusammenhang zwischen politischer und kirchlicher Geschichte sah und dementsprechend die Lehre und das Leben Luthers weniger tief erfaßte, ging *Köstlin (-Kawerau)*[30] auf die innere Entwicklung Luthers ein. Trotzdem kann man nicht behaupten, daß Luthers Entwicklung in organischer Verbindung mit der Teufelsvorstellung

gesehen wird. Es handelt sich um gelegentliche Notizen, ohne daß die Teufelsvorstellung als ein besonderes Problem angefaßt würde. Damit kann man diesen gewaltigen Klotz nicht aus dem Wege räumen, daß man zwischen äußerem Teufelsspuk und inneren Anfechtungen unterscheidet[31]. Mag der äußere Spuk fallen[32] und dem wandelbaren Begriff gleichen, der eine Anschauung von Mensch zu Mensch vermitteln möchte, so muß doch eben nach der Kraft gefragt werden, die die Anschauung bewirkt hat. Woher denn diese inneren Anfechtungen, wenn man meint, das Rasseln in dem Haselnußkasten und das Poltern auf der Treppe beiseiteschieben zu sollen? Sieht man die Quelle der inneren Anfechtungen in einer bestimmten Lebenslage des Reformators, so bleibt doch immer noch die Frage, warum diese Anfechtungen, die vielleicht aus der Einsamkeit oder körperlicher Unpäßlichkeit erwuchsen, ausgerechnet teuflischen Charakter annehmen mußten. Der Hinweis auf ein allgemein teufelgläubiges Zeitalter will nicht ganz befriedigen. Sollte es dann nicht nötig sein, ein Gesamtbild der teuflischen Anfechtungen zu liefern, um so vielleicht einen Generalnenner für diese oft recht verschieden aussehenden Aufgaben zu finden? So macht also auch die („noch heute maßgebendste“ [Wolf]) Lutherbiographie Köstlins vor einer Frage nicht halt, die sich für uns beim Lesen von Luthers Schriften wie eine Schranke über den Weg legt und zur Besinnung zwingt.

b. In der Theologie.

Aber wer weiß, vielleicht haben wir von den Biographen etwas erwartet, was sie nicht leisten können. Es mag sich hier doch um eine theologische Frage handeln, die systematischen Charakter trägt und darum als ein Kapitel in einer Theologie erscheinen muß. So soll und kann es nicht verwundern, daß Julius Köstlin und Theodosius Harnack diesem Gegenstande auch ihre Aufmerksamkeit widmen. Aber es besteht zwischen

den beiden Bearbeitern einer Theologie Luthers in diesem Stück ein bemerkenswerter Unterschied.

Köstlin[33] kennt keine systematische Bearbeitung der Teufelsfrage. Gewiß weiß er, daß es bei Luther kaum eine theologische Aussage geben kann, in die nicht die Teufelsvorstellung irgendwie hineinspielt. Mag es sich um die Lehre von der Prädestination[34] oder von der menschlichen Sünde[35] handeln, mag nach der subjektiven Seite der Glaube des Menschen[36] oder nach der objektiven das Strafleiden Christi in Frage stehen, immer ist die Darstellung nur unter der Voraussetzung vollständig, daß die Teufelsvorstellung Luthers geltend gemacht wird. Dem kirchlichen Teufelsglauben konnte Luther sich nicht entziehen; dieser Glaube aber war nicht mehr reiner Kirchenglaube, sondern hatte sich eine Erweichung und Erweiterung durch den deutschen Volksaberglauben gefallen lassen müssen. Dadurch wurde Luther von der biblischen Lehre abgeführt; doch vermochte dieser Abweg ihn nicht in seiner Heilsauffassung zu schädigen[37]. Man fragt sich wohl mit Recht, ob diese mehr peripherische Behandlung und die zusammenhanglose Erwähnung vieler Belegstellen aus Luthers Schriften dem Ernst dieses Gegenstandes gerecht wird, der Luther wie der Schatten den Mann in der Sonne begleitet!

Die Theologie Luthers von *Theodosius Harnack*[38] „hat sich nicht eine Darstellung der gesamten Theologie Luthers zur Aufgabe gestellt. Sie will aber dazu einen wesentlichen Beitrag liefern, indem sie sich den Mittelpunkt seines Glaubens und seiner Lehre, nämlich der Lehre von der Versöhnung und Erlösung, zum Hauptgegenstande der Untersuchung genommen hat“. Diese Beschränkung hat den Erfolg gehabt, daß die Teufelsvorstellung Luthers nicht im Vorbeigehen behandelt, notizenhafterweise erwähnt, sondern wirklich im Zusammenhang der Lehre als notwendig begriffen wird. Zunächst erhält die Lehre vom Teufel ihre bestimmte Einordnung, indem sie im Zusammenhang mit der Lehre von der Sünde[39] und

von der Zornstrafe Gottes[40] und — dementsprechend — auch in dem Kapitel erscheint, das von der „Überwindung der Zornmächte“[41] handelt. Aber es mag wiederum sogleich gefragt werden müssen, ob die Behandlung der Teufelsfrage, wenn sie von vornherein und immer unter dem Gesichtswinkel der Lehre von der Versöhnung und Erlösung gesehen wird, in dieser Weise dem ganzen Umfang des Problems gerecht wird. Es will sogar das Bedenken aufkommen, ob damit zur Teufelsfrage auch nur ein entscheidendes Wort gesagt werden konnte. Wenn Harnack das Entscheidende bei Luther in dem Christusglauben sieht, so ist damit noch nicht von vornherein gesagt, woher dieser Christusglaube seine Begründung, sein Recht, sein gutes Gewissen, seine Gewißheit nimmt. Und wie nun, wenn man entdecken würde, daß Luther mit immer neuem Erschrecken die Maus gesehen hat, die die Wurzel eben des Strauches benagte, der ihn selber zwischen dem Himmel droben und dem Todeswasser in der Tiefe festhielt!? — Wenn Harnack zwischen der populär-drastischen und der lebhaft-dogmatischen Anschauungs- und Darstellungsweise unterscheidet[42], so mag damit wenigstens jene Oberflächlichkeit abgewiesen sein, die die drastische Darstellung überbetont in den Vordergrund stellt, um damit der ganzen Frage den Ernst zu nehmen, mit dem Luther — auch nach der volkstümlichen Auffassung — dem Teufel ins Angesicht gesehen hat. Darum ist hier mit Recht nachdrücklich darauf verwiesen, daß für Luther „auch solche bildliche Vorstellungen viel mehr als bloße Phantasie-Gemälde“ waren. Aber das Formproblem wird dann doch auch immer den Gedanken wachrufen, daß Form und Zeit aus dem Gesetz der Begrenzung heraus unauflöslich miteinander verbunden sind. Also mag „die Personifikation“ des Teufels ihr gutes Recht und ihren ernsten Sinn haben. Das Gegenteil wäre ganz unverständlich, und es gilt, wo man sich in der Miene des erhabenen Kritikers gefallen möchte, die Begrenzung der eigenen Zeit und die Begrenztheit der eigenen Form auch

im sprachlichen Ausdruck zu erkennen. Und es ist nicht nur durch Zeit und Form bedingt, daß Luther nicht von einem bösen Prinzip theologisiert, sondern mit dem Teufel zu Felde liegt. Worte sind hier in der Tat mehr als Schall und Rauch. Man kann mit Recht auf Grund der Logik behaupten[43]: „Ist Christus gekommen, um die Werke des Teufels zu zerstören, so brauchte er nicht zu kommen, wenn es keinen Teufel gab; gibt es einen Teufel, aber nur als Personifikation des bösen Prinzips, — gut, so genügt auch ein Christus als unpersönliche Idee.“ So mag die Personifikation des Teufels ihren besonderen Grund und ihr besonderes Recht haben. Die Gegenüberstellung „Christus — der Teufel“ sollte die Lust vertreiben, den Teufel als sachliches Theologumenon unschädlich zu machen, um damit Christus überflüssig zu machen. — So erheischt die Darstellung Harnacks eine Ergänzung nicht nur nach der historischen, sondern auch nach der systematischen Seite. Und letzten Endes genügt auch ja eine „Darstellung“ nicht. Aus der Darstellung mag doch jene Frage folgen, die sich um die Bedeutung der Teufelsvorstellung Luthers bemüht. Der Teufel läßt sich nicht sezieren, aber die Vorstellung von seinem Wesen und seinem Tun läßt doch erkennen, welch bedeutsame Rolle er im Leben gerade des Mannes gespielt hat, dem Gott alles geworden war. „Gott ist nicht nur das erste, sondern auch das letzte Wort in Luthers Glauben.“[44] Diese Feststellung läßt sich nicht mit Begriffen aus der Welt schaffen, und der Hinweis auf die Akkomodation müßte gleicherweise auf die Gottes- wie auf die Teufelsanschauung Luthers angewandt werden. Auf diesem Schleichwege, ja mit diesem Kunstgriff könnte man allerdings Luther vor den Wagen der Aufklärung spannen. Daß damit die faktisch-historische Linie verlassen ist, sollte klar sein, wenn man sich nur des Streites Luthers mit Erasmus erinnert. Also gilt es, die Teufelsanschauungen Luthers weder einer Idee zu opfern noch sie unter einem bestimmten Gedanken

— etwa, wie bei Th. Harnack, dem soteriologischen — zu subsummieren, sondern dem vielseitigen —, um nicht zu sagen: dem allseitigen — Vordringen der Teufelsanschauung in Luthers Leben und Werk Rechnung zu tragen.

So bleiben wir auch — zunächst — jener Notwendigkeit enthoben, in dem Streit um das Zentrale, das Eigentliche, das Besondere bei Luther Partei zu ergreifen. Wenn in dem Vorwort der eben erwähnten Schrift von *Emanuel Hirsch* mit Dankbarkeit Theodosius Harnack's „Theologie Luthers" und die „Luther-Forschungen Carl Holls" genannt werden, so ist mit diesen beiden Namen der Streit gekennzeichnet. Das mag schon bezeichnend sein, daß *Karl Holl*[45] die Einzigartigkeit der christlichen Religion im Unterschied zu anderen Religionen in der von Luther wieder entdeckten Zweiseitigkeit Gottes sieht, mit der er den Sünder richtet und doch den gleichen Sünder zu sich zieht. Das aber kann Holl darstellen, ohne auf Christus hinzuweisen. Wo bleibt das „propter Christum"? Man könnte mit Fug fragen: wo bleibt die Trinität? Dieser Einzeleindruck wird durch die Tatsache bestätigt, daß Holl in seinem Lutherbuch[46] für Christus nur den Kleindruck der Anmerkungen erübrigen kann. Wird man nicht mit Grund stutzig, wo Christus nicht mehr als eine Figur in den Randbemerkungen sein soll!? Ist es nicht einfach die Unterschlagung der einzigen Quelle jener beseligenden Erkenntnis, die über die Anerkennung des göttlichen Nein zur Erfassung des göttlichen Ja gelangt!?[47] Diese Erkenntnis der Zweiseitigkeit Gottes ist nicht möglich ohne die der Offenbarung Gottes in Christus, und diese Offenbarung liegt auch dann zugrunde, wenn sie nur verschüchtert in den Anmerkungen auftreten kann. Gewiß ist es Gott, der rechtfertigt, aber doch eben „Gott in Christo", und den Kritikern des Christusglaubens zeigt doch „die Geschichte die geradezu verblüffende Antinomie, daß die Reformation, in der doch auch sie das gewaltigste und wirksamste Ereignis der neuen Zeit sehen,

in ihrem Zentrum auf dem Durchbruch nicht der angeblich echten Religion Jesu, sondern des mißverstandenen Christusglaubens des Paulus beruht."[48] Also Christusglaube als Begründung und zentrales Erlebnis der Reformation, wie Theod. Harnack betont, und nicht Gottesglaube, der von Christus im wesentlichen absehen kann! Dabei ist gleich zu bemerken, daß der Streit zwischen Gottes- und Christusglaube nicht zum Entweder-Oder für die Reformatoren wird, daß vielmehr ihr Gottesglaube ihnen nur als Christusglaube möglich war. Wo das nicht mehr gesehen wird, hat man den Jesus von Nazareth von dem fleischgewordenen Wort Gottes gelöst, und indem man jenen meinte, auch wenn man von Christus redete, machte man die Selbstoffenbarung Gottes zunichte und unternahm das Werk, die Gottesanschauung (!) Luthers als ein streng geschlossenes Gedankengebilde darzustellen. Ob dieser Unterschlagung, ob dieser Undankbarkeit gegenüber der gottgegebenen Quelle der Gotteserkenntnis mußte ein Gefühl des Unbehagens aufkommen, das „der im Ganzen zunehmende Christozentrismus der neuen Theologie"[49] wieder zu beheben sucht. Nur christozentrische Theologie ist theozentrisch, weil sie mit der Offenbarung Gottes in Christus Ernst macht und auf eine gedankliche Konstruktion[50] einer Gottesanschauung verzichtet. So mag es erklärlich sein, daß die Teufelsvorstellung Luthers bei Holl nicht eingehend behandelt wird. Wo von den Anfechtungen Luthers geredet wird, findet auch die Teufelsvorstellung ihren Platz[51]. Demgegenüber ist es bedeutsam, daß die Ausführung über die Schwärmer ganz richtig buchstäblich mit dem Satan[52] beginnt, aber dann den Teufel nur als Gradmesser für den Ernst ansieht, mit dem Luther seinen Kampf gegen die Schwärmer beurteilt hat. Und doch wäre es vielleicht möglich gewesen, von hier aus den Ansatzpunkt zu gewinnen, von dem aus die Wurzel der Teufelsvorstellungen Luthers bloßgelegt werden konnte. Wo die Gottesanschauung ohne Christus dargelegt werden kann,

ja wo Gott und Christus in gewissem Sinne gegeneinander ausgespielt werden können oder wo die ratlose Frage erwacht: „Auch Christus war doch Gott, wie konnte er ihm dann gegen ‚Gott' etwas nützen?" (S. 73), ist die Selbstoffenbarung Gottes geleugnet und das Geheimnis der Trinität rationalisiert. So ist kein Grund vorhanden, den Teufelsvorstellungen Luthers im Ernst grundsätzliche Beachtung zu schenken. Offenbarung Gottes und Teufelsvorstellung kennen ihre geheimnisvolle, unlösliche Beziehung, und man hat nicht schon damit theozentrisch verhandelt, daß man gegenüber einem Dualismus oder der Herrschaft des guten und bösen Prinzips die Monarchie Gottes gedanklich sicherzustellen versucht.

Wir betreten ein besonderes Gebiet, wenn wir katholische Darstellungen Luthers zur Hand nehmen. Wenn *Hartmann Grisar* in Luther „einen mit endogener Nervosität belasteten, zu autochthonen und überwertigen Ideen neigenden Monomanen" sieht[53], so leuchtet es sofort ein, daß eine solche Psychologie keinen Beitrag zur Erhellung der Lutherschen Teufelsvorstellungen liefern kann. Mußte vielleicht vorher der Satan zur Lösung eines psychologischen Rätsels dienen, so wurde er nunmehr zu einem Begriff für ein psychologisches Phänomen oder gar zur Bezeichnung eines minderwertigen Charakters. Wenn aber auf katholischer Seite der Teufel unter jene Faktoren gerechnet wird[54], die Luther am meisten bewegten, so hat sie damit recht gesehen und geurteilt. Doch ist damit noch nichts darüber ausgemacht, ob die katholische Lutherforschung, die durch die drei Namen Denifle, Weiß und Grisar gekennzeichnet wird, dem Problem der Teufelsvorstellungen Luthers gerecht geworden ist — und gerecht werden konnte. Wenn die Art, die Häufigkeit und die Bewegtheit der Teufelsvorstellungen bei Luther irgendwie ursprünglich mit der reformatorischen Grunderkenntnis oder deren Quelle zusammenhängen, so kann hier in der Tat von der katholischen Seite

her nicht allzuviel erwartet werden. Hier wird die Bahn verfolgt, auf der Luther nur als das Sammelbecken, als „die Verkörperung und Vollendung so ziemlich aller jener mittelalterlichen Gedanken“[55] gesehen wird, „die mit der Kirche gebrochen hatten oder doch mit ihr zu brechen dachten“. Einzelnes wird weiter unten behandelt werden müssen[56], aber soviel mag und muß schon hier gesagt werden, daß von der einseitigen Gesamtbeurteilung der Persönlichkeit Luthers auch einzelne Seiten im Wesen und der Frömmigkeit Luthers erfaßt werden. Die psychologische Erklärung der Lutherschen Teufelsvorstellungen kann nur darauf hinauslaufen, nochmals die Reformation als ein in den Teufelsanfechtungen eines Luther immer wieder sich manifestierendes Unrecht hinzustellen. Wie einfach wird damit die „psychologische“ Erklärung der Teufelsvorstellungen! Aber diese Einfachheit läßt den Verdacht aufkommen, daß hier mit einer „petitio principii ad maiorem gloriam ecclesiae“ gearbeitet wurde.

Lassen uns die besprochenen Werke größeren Formats im Stich, so mag sich die Hoffnung den *Spezialstudien* zuwenden, die zu unserem Gegenstand gemacht worden sind. Hier ist das Feld recht dünn besät —, und schon diese Tatsache mag unsere Untersuchung als begründet und gerechtfertigt erscheinen lassen. Hier kann man im eigentlichen Sinne unserer Fragestellung nur auf *Erich Klingner*[57] hinweisen. Weil diese Arbeit auf weiter Flur so einsam steht, müssen wir die Problemstellung dieses Buches hier wörtlich anführen: „Diese Arbeit will auf Grund einer systematischen Durchforschung der Schriften, Reden und Briefe Luthers ein möglichst scharf umrissenes Bild seiner Stellung zum deutschen Volksaberglauben geben. Historisch-kritische und psychologische Erwägungen sollen dabei zur Klärung des Problems beitragen, wie sich bei einer solchen ‚energischen, großtätigen, fortschreitenden Natur‘ mit einem tiefinnerlichen Gottesglauben und einem

hellen kritischen Verstande ein Wust von Aberglauben verbinden konnte“[58]. Aus dieser Fassung erhellt schon zur Genüge, daß die Klingnersche Behandlung des Teufelsglaubens bei Luther[59] eine neue Behandlung nicht nur nicht überflüssig macht, sondern vielmehr als notwendig fordert[60]. Es wird säuberlich zwischen praktischem und theoretischem Aberglauben geschieden. Ist Luther von diesem nicht freizusprechen (S. 134), so hat er jenen immer bekämpft. „Was ist dann jenes Kompendium, jenes Bedenken, was sind dann die Katechismuserklärungen zum ersten oder später zum zweiten Gebot anderes als eine bewußte Manifestation Luthers gegen den deutschen Volksaberglauben seiner Tage!“ (S. 133). So dankbar wir diese Unterscheidung und Feststellung hinnehmen, so erscheint doch letzten Endes der Teufelsglaube Luthers nur als ein Mixtum compositum, zu dem Volksaberglaube, Bibel und persönlicher Charakter beigesteuert haben. Anders konnte in der Tat das Formale der Vorstellungen nicht beurteilt werden. Luther war ein Kind seines Volkes und seiner Zeit, was moderne Beurteilung ungerechterweise oft vergessen möchte; Luther lebte in der Bibel und selbst dieser Große war dem Gesetz unterworfen, daß niemand aus seiner Haut heraus kann. Drei Quellströme vereinigen sich noch mit mehreren Bächen und kleinsten Wasserläufen, um in der Vereinigung zum Strome zu werden. Und doch möchten wir gerne aus der Beurteilung des Formalen herauskommen und zur religiös-theologischen Wurzel des Teufelsglaubens bei Luther vorstoßen. Denn gerade ein solches Unternehmen würde Martin Luther als das nehmen, was er seinem „Beruf“ nach war. Er war Christ und Reformator — als Deutscher. Jenes war die Wesensbestimmung, die Seele, dies der Körper. So läßt uns Klingner nach seiner Problemstellung gerade dort im Stich, wo wir den Hebel ansetzen möchten.

Wir überschauen den eilig zurückgelegten Weg, um ein Vierfaches zu erkennen.

1. Die Bedeutung der Teufelsvorstellungen Luthers ist von den verschiedensten Seiten erkannt und anerkannt.

2. Es gibt keine Darstellung dieser Teufelsvorstellungen, die systematischen Charakter trägt.

3. Alle Erörterungen über die Teufelsvorstellungen sind zu wenig theologisch-religiös bestimmt und werden darum dem Beruf des Christen und des Reformators zu wenig gerecht.

4. Darum muß versucht werden, in einer systematischen Darstellung, die durchaus religiös-theologisch bestimmt ist, von dem Formalen der Vorstellungen zu ihren Wurzeln — eben nicht im formalen, sondern im theologischen Sinne — vorzudringen.

B. Luthers Teufelsvorstellungen im System

I.
Das Verhältnis zum Gottesglauben

1. Die Gefahr des Dualismus.

Über die Wahl des Ausgangspunktes kann bei einer Persönlichkeit wie Luther kein Zweifel bestehen. Gewiß wird die Reformation und mit ihr als ihr Führer Martin Luther für vielerlei Interessensphären beschlagnahmt. Und historisches Denken verbietet es ja, den Begriff der Reformation einseitig zu pressen und die Vorstellung zu erwecken, „als ob die Menschen im Reformationszeitalter nur von religiösen Ideen beherrscht worden seien“[61]. Dennoch muß man immer, eben vom geschichtlichen Denken geleitet, fragen, welche Kraft oder welche Frage den Anfang des 16. Jahrhunderts zu einem vulkanischen Zeitalter gestaltete. Wenn diese ursprüngliche Frage in der Folgezeit sehr bald mit anderen Interessen verquickt wurde, darf dennoch diese Tatsache den Blick für den ursprünglichen Aufbruch nicht trüben und sichere historische Erkenntnisse nicht beiseiteschieben. „Zu diesen sicheren historischen Erkenntnissen gehört der Satz: Die Reformation war ihrem *Ursprunge* nach nicht eine wirtschaftliche, soziale, politische oder kulturelle, sondern eine *religiöse* Bewegung“[62]. Wo dieser Ursprung in der persönlichen Erfahrung eines Luther gesehen wird, kann es für Luther nicht zweifelhaft sein, „daß in der Ordnung der Gedanken der *Gottesbegriff* das Beherrschende wurde. — Gott ist ihm nicht wie dem Philosophen ein Grenzbegriff, den er als Letztes hinter der Welt und dem Menschen erreicht, sondern umgekehrt der Ausgangspunkt, von dem aus er die Welt und den Menschen überhaupt erst wahrnimmt“[63]. Wenn wir den Fehler vermeiden, als

dürften wir mit der Unterscheidung des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes Rangunterschiede in einer hierarchischen Ökonomie feststellen, so dürfen wir zweifellos behaupten, daß Luthers Glaube und Leben theozentrisch bestimmt war. Statt aller Einzelbelege genügt hier der Hinweis auf den Streit Luthers mit Erasmus. „Dem Volke blieb der Streit (ohnedem) unverständlich“[64], aber dem Einsichtigen sagt die Behauptung Luthers genug, „daß sie (die Frage nach der Freiheit oder der Unfreiheit des Willens) nicht geringe Dinge, sondern die Ehre Gottes und die ewige Seligkeit betrifft“[65]. Es ging um Gott; mit ihm hatte Luther es zu tun. Um Gott brach die Qual seiner Seele auf; in Gott kam seine Seele zum Frieden. Die Erklärung im Großen Katechismus zum ersten Gebot führt ins Zentrum: „Also verstehestu nu leichtlich, was und wieviel dis gepot foddert, nemlich das gantze hertz des menschen und alle zuversicht auff Gott allein und niemand anders. Denn Gott zuhaben kanstu wol abnehmen, das man yhn nicht mit fingern ergreiffen und fassen noch ym beutel stecken oder ym kasten schließen kan. Das heißet yhn aber gefasset, wenn yhn das hertz ergreiffet und an yhm hanget. Mit dem hertzen aber an yhm hangen ist nichts anders denn sich gentzlich auff yhn verlassen. Darümb wil er uns von allem andern abwenden das außer yhm ist und zu sich ziehen, weil er das einige ewige gut ist“[66]. Damit ist für Glauben und Leben die allein berechtigte Dynamik einer ausschließlichen Monarchie Gottes herausgestellt.

Es fragt sich, ob durch solche Vorstellungen, hinter denen als Urheber der Teufel im Sinne einer Existenz steht, die für das menschliche Vorstellungsvermögen in ihrer Art der Existenz Gottes gleichgesetzt werden müßte, die Monarchie Gottes angetastet oder gar aufgehoben wird. Es meldet sich die Gefahr des Dualismus an, der durch das erste Gebot verboten und der schlechterdings unmöglich ist, wenn Gott eben Gott bleiben soll.

Mit der Vorstellung vom Satan wird die kirchen- und religionsgeschichtliche Erinnerung an den Dualismus wach, der in der Lehre des Mani dem Christentum bedrohlich wurde und — eben als Dualismus — auf altpersische Vorstellungen zurückgeht. Ist von Dualismus im strengsten Sinne die Rede, so hat die Frage der Entstehung in der Zeit keine Berechtigung mehr. Es handelt sich um zwei Mächte, die — zeitlos gedacht — beide da sind vor allem und in allem, vor der Zeit und in der Zeit. Dieser ausgesprochene, reine Dualismus herrschte in der persischen Religion. „Zarathustras Religionsanschauung geht von dem wichtigsten Gegensatze aus, der dem von höherer Warte aus die Gesamtheit der Dinge betrachtenden Menschen entgegentritt, und dies ist der Gegensatz, der im Gebiete des Physischen und des Ethischen sich als *Licht* und *Finsternis, Reines* und *Unreines, Gutes* und *Böses* darstellt. Als Personifikationen dieser beiden großen Gegensätze tauchten im Denken Zarathustras die beiden Gestalten Ahuramazda („Herr-Weisheit") (Fußnote 3: Auch kontrahiert zu Ormazd, das wegen des m zu Ormuzd umgelautet wurde, und das z ist übrigens dabei = dem französischen z) und Angromainjus („der schlagende Geist") auf (Fußnote 4: d. h. der vernichtende Geist, und Angromainjus wurde dann kontrahiert zu Ahriman)"[67]. Es mag richtig sein, für diesen Gegensatz noch zweierlei festzulegen. Der Dualismus ist nicht allgemein kosmisch gefärbt, sondern er ist auch persönlich bestimmter Dualismus für das Wesen des einzelnen Menschen[68]. So wird der Mensch nicht als kosmische und ethische Einheit in den Kampf zwischen Licht und Finsternis hineingeworfen, sondern er selber ist als Geschöpf ein zweigeteiltes Wesen. Sodann darf das andere in keiner Weise durch unhistorische Nachbetrachtungen abgeschwächt werden: es handelt sich bei diesem Dualismus um eine „koordinierte Herrschaft" zweier Mächte. „Ahriman in der persischen Religion war ein *selbständig neben* Gott entstandenes Prinzip (nicht ein

hinterher ungehorsam gewordenes Geschöpf), und sein Reich der Finsternis war von vornherein vom Reich des Lichtes abgegrenzt"[69]. Somit stehen wir hier vor einem Dualismus, der grundsätzlich bedingt, persönlich zugespitzt ist und durch keine Gedankenkonstruktion schließlich doch noch zu einem Monismus umgebogen werden kann.

Die Gefahr dieses Dualismus mochte sich auch für Luther aufdrängen. Dabei braucht man keineswegs an die historische Linie zu denken, die die Teufelsanschauung über Neues und Altes Testament unter besonderer Berücksichtigung des babylonischen Exils des jüdischen Volkes auf die religiösen Vorstellungen der Perser zurückführen möchte[70]. „Für das dogmatische Denken hat (freilich) die Annahme einer Personification der absoluten Bosheit insofern ihre Schwierigkeiten, als die Klippe des manichäischen Dualismus zu drohen scheint, wenn man das Böse ebenso in Satan konzentriert und verkörpert denkt, wie das Gute in Gott"[71]. Somit müssen die Schwierigkeiten für das Denken zugegeben werden, und es kann gar nicht übersehen werden, wie groß die Gefahr des Dualismus für Luther gewesen ist.

Aber dieser Gefahr ist Luther nicht erlegen. Luther weiß in der Tat starke Worte für die große, unheimliche Macht des Teufels zu finden. Der Teufel ist der bei weitem mächtigste und schlauste Fürst der Welt[72]. Luther glaubt gewißlich, daß die Macht des Teufels groß ist[73]; denn der Teufel ist ein gewaltiger Geist, da er doch Herr und Fürst der Welt ist[74]. Das aber ist für all diese Ausdrücke das Kennzeichnende, daß die Macht des Teufels niemals mit der Macht Gottes in Parallele gestellt, sondern immer mit der Macht der Menschen, der Großen auf der Erde, der Kreaturen verglichen wird. Es ist der Mensch, über den der Teufel mit seiner Macht erhaben ist. Und hier kann allerdings Luther seine Worte kaum genugsam steigern, um die Ohnmacht des Menschen und die Obmacht des Teufels ins rechte Verhältnis zu rücken[75]. Es ist

ihm gleichsam eine Wonne, er befindet sich auf ureigenstem Gebiet, wenn die Schilderung von der Macht des Teufels diese Wahrheit lichtvoll herausstellen kann, daß bei dem Menschen nur von einem „servum arbitrium“ geredet werden kann, und daß der Mensch trotz all seiner Hoheitsansprüche doch nur ein Sklave ist[76].

Nun aber mag gerade aus dieser Tatsache eine Spannung entstehen. Sollte der Mensch nicht dem Herrschaftsbereich Gottes angehören? Woher hat diese Macht Grund und Recht, scheinbar gegen Gott aufzustehen, ihm entgegenzuarbeiten und die Menschen in einer gottfeindlichen Machtsphäre festzuhalten? So mag in der Tat mit dieser Fragestellung der reine Monarchismus bedroht erscheinen.

Hier hat Luther nicht kapituliert, weder in dem Sinne, daß er durch Worte auch nur den fernen, verschwommenen Klang eines Dualismus aufkommen lassen wollte, noch in dem andern Sinne, daß er durch Schweigen die Ratlosigkeit des christlichen Denkens an diesem Punkt proklamiert hätte. Und indem Luther hier für sich und sein Denken eine glatte Lösung fand, mag er gerade damit mehr Glauben beweisen als eine Haltung, die nur in der Ehrfurcht vor der Spannung verharren kann. Seine Lösung mag letzten Endes eben nichts anderes als Zeugnis seines Glaubens sein. „Das Gefühl, daß es Mächte des Widerstandes gebe, die Gottes Wege kreuzen wollen, war so bei ihm ausgeglichen durch seinen festen Glauben, daß nicht der Teufel, sondern Gott das Ende verordne“[77]. Und es mag in der Tat so sein, daß gerade am Teufels- oder Dämonenglauben der Monotheismus seine Echtheit und Ausschließlichkeit bewähren und beweisen konnte[78].

2. Die Monarchie Gottes.

Es handelt sich nunmehr darum, für das rechte Verhältnis zwischen Gotteswirken und Teufelswirken die sprachlichen Ausdrücke derart zu wählen, daß von der furchtbaren Macht

des Teufels, die geistlicher- und leiblicherweise in die Erscheinung tritt, nichts abgehandelt wird und die Majestät des monarchen Gottes trotzalledem unangetastet bleibt. Dabei darf nicht vergessen werden, daß Namen in der Tat mehr als Schall und Rauch sind und die sprachlich-theologischen Formulierungen für die Relation Gott — Teufel Ausdruck einer persönlichen Glaubenshaltung sein wollen. Damit soll jener Meinung entgegengetreten werden, die hier nur einen höchst unzulänglichen rationalistischen Versuch sehen will, für ein gedanklich mißliches Verhältnis zweier Größen eine erträgliche Formel zu finden. Der Symbolcharakter und damit der Unzulänglichkeitserweis aller Worte und Formeln muß dabei wie für jedes so auch für dies Gebiet anerkannt werden.

Zunächst könnte man von einer aktiven, d. h. gewollten Passivität Gottes dem Wirken des Teufels gegenüber reden. Diese Anschauung steht vor allem hinter sechs Redewendungen. Von diesen ist die am häufigsten gebrauchte Formel das *Wort von der Erlaubnis* oder der Zulassung *Gottes*. Dabei bleibt kein Gebiet ausgeschlossen. Gott erlaubt es dem Teufel, auf allen Gebieten tätig zu sein. Das weite Feld der verheerenden Naturerscheinungen steht ihm offen[79/80]. Mit der zerstörenden Macht des Feuers und der Stürme darf der Teufel in das Gebiet des menschlichen Lebens und des menschlichen Besitzes einbrechen, aber niemals ohne die konstante Formel: „deo permittente“[81]. So handelt es sich um einen tätigen Eingriff in die Welt der Natur, und wir merken hier bei Luther nichts von des Gedankens Blässe, mit der man den Teufel selbst zu einer grundlosen Vorstellung verflüchtigen möchte. Dann aber wirkt der Teufel in die Vorstellungswelt der Menschen so hinein, daß diese verwirrt werden[82]. Der Teufel arbeitet als „suggestive“ Kraft, so daß wir an ganz moderne Anschauungen erinnert werden, wobei wiederum davor gewarnt werden muß, als habe man mit dem Worte Suggestion oder gar Autosuggestion den Zauberschlüssel für die Erklärung der Teufels-

vorstellung gefunden. Luther ist weit davon entfernt, die Macht des Teufels mit den Ausstrahlungen einer menschlichen Nervensubstanz gleichzusetzen. Nur auf göttliche Erlaubnis hin darf der Teufel in die Schlange eindringen[83], um nun von jener Ursprungszeit her gleicherweise die Erlaubnis zu empfangen, als Deformationskraft zu wirken, nachdem mit jener göttlichen Erlaubnis die Schöpfer- und Erhaltungskraft Gottes zurückgetreten ist[84]. Wo aber dies Wirken Satans mit seiner zerstörerischen Kraft in einem Menschenleben fühlbar wird, da steht der Mensch in der Gefahr, nur noch mit der Macht Satans zu rechnen. Da gilt es, angesichts des Teufels, seiner bösen Geister und der Hölle, ja selbst hinter dem „furor satanicus" das „Deo ita permittente" zu sehen und zu glauben[85]. Ist die Aktivität des Teufels mit Händen zu greifen, so proklamiert Luther für Gott eine aktive Passivität, indem die Erlaubnis Gottes für das Wirken des Teufels die conditio sine qua non ist[86]. So läßt die Wendung des „deo permittente" keine Erweichung der Monarchie Gottes zu.

Etwas Ähnliches besagt der Ausdruck, daß *Gott dem Teufel Raum läßt*[87]. Wird die ursprünglich-buchstäbliche Vorstellung festgehalten, so kommt man zu dem Gedanken, daß Gott gewissermaßen einen Raum aus seinem eigenen Machtbereich entläßt, um dem Teufel über diesen Raum das Herrschaftsrecht zu überlassen. Wenn Gott die *Hand abzieht,* so kann der Teufel in der Welt Zerstörung anrichten[88]. Diese Ausdrücke gehen zwar von einer anderen konkreten Vorstellung aus, besagen aber sachlich kaum etwas anderes als der Begriff der Erlaubnis (permissio). Es mag wiederum auch sprachlich einen feinen Unterschied ausmachen, ob man von Erlaubnis oder *Zulassung* redet[89]. Dennoch wird man sachlich immer darunter einen für Gott absolut freiwilligen Akt der Selbstbeschränkung verstehen, die immer zu bestimmten Zeiten für bestimmte Fälle eintritt[90]. Mag nach ihrer Wirkung die Macht des Teufels noch so groß erscheinen, so kann er

immer seine Macht nur ausüben, weil *Gott es ihm nicht wehrt*[91].

Diese Redewendungen, die aus einer mehr passiv-negativen Vorstellung von dem Wirken Gottes erwachsen sind, werden nach der aktivistischen Seite hin ergänzt, indem Luther von „*Gottes verhengnis*“ redet[92]. Wenn Jakob Grimm in der Einleitung zu seiner Mythologie[93] die Frage aufwirft, ob man überhaupt nach der Wirklichkeit der in seinem Buch behandelten Dämonen fragen dürfe, wenn Eduard Juhl mit allem Nachdruck betont, „Wirkungen *sind* vorhanden“[94], so besteht für Luther die unzweifelhafte Gewißheit, daß der Teufel helfen kann[95]. So möchte und könnte der Glaube an den Teufel und seine helfende Wundermacht an die Stelle des Glaubens treten, der nur mit der Wundermacht des lebendigen Gottes rechnen kann. Aber Luthers Glaube birgt Einsicht genug, hinter und in den Wirkungen teuflischer Macht Gott zu erkennen, der es „also verhängt.“ Mag es sich um die politische Konstellation, um Revolution im Innern des Landes, um Dinge der kirchlichen Lehre[96] oder um die Vorhersage kommender Ereignisse[97] handeln, immer weiß Luther die Linie von den sinnlichen Erscheinungen über den Menschen und über den Teufel bis Gott zurückzuverfolgen. So wahrt er durch die mannigfaltigen Begriffe hindurch in aller Stringenz die Monarchie Gottes und scheut nicht vor der Behauptung zurück, daß Gott das Wirken des Teufels verordne[98].

Doch damit tritt uns schon ein ganz neuer Gesichtspunkt entgegen. Wir überschreiten die feine Grenzlinie, die zwischen der aktiven Passivität und der Aktivität liegt, die an die Stelle der Zulassung den Willen setzt. Gott als der Wollende tritt in den Vordergrund! Die Macht des Teufels ist ohne Einschränkung an den Willen Gottes gebunden. Bei allem, was der Teufel unternimmt, sieht Luther als wirkende[99] und einschränkende[100] Macht den Willen Gottes, und ohne diesen Willen Gottes kann der Teufel nichts tun[101].

Diese Feststellung folgt mit Notwendigkeit aus der Gottesanschauung Luthers, für die die Alleinwirksamkeit Gottes überragendes und umfassendes Prinzip ist[102]. Hier befindet sich Luther nicht auf dem unsicheren Boden der Problematik; hier sucht und tastet er nicht, sondern weiß mit aller Klarheit und mit unerschrockener Sicherheit das Verhältnis von Gott und Teufel so festzulegen, daß der Gott, der alles in allem wirkt, auch im Teufel und den Übeln wirksam sei[103]. Damit ist keine ethische Beurteilung dessen gegeben, was unter Voraussetzung der Alleinwirksamkeit Gottes durch den Teufel bewirkt wird. Es ist zwischen der materiellen Wirklichkeit und dem ethischen Charakter dieser Wirklichkeit theoretisch zu unterscheiden. Die ursprünglich gottgewirkte Tat wird durch die Vermittlung des Teufels ihrer absoluten Güte beraubt. Das aber bleibt bestehen, „daß Gott als der Allgegenwärtige auch in der Hölle, ja selbst im Teufel gegenwärtig sei"[104]. Der Grundsatz von der Alleinwirksamkeit Gottes zerlegt sich in die doppelte Seite dieser Wahrheit, daß Gott, der allein Herr ist[105], über allem steht, und daß alles unter Gott ist. Hier sind keine Ausnahmen zugelassen, und so muß sich auch der Teufel dieser Wahrheit fügen, daß Gott über ihm[106] steht und er selber mit all seinen Helfershelfern unter Gott ist[107]! Daß es sich hier nicht um blutleeren Rationalismus, sondern um lebensvolles Denken handelt, dafür zeugt bei allen Stellen, die diesen Gedanken vertreten, die Absicht Luthers, erschreckte Menschen zu trösten. Die Gefahr einer mutwilligen Gedankenkonstruktion wurde durch die Notwendigkeit gebannt, das Leben mit seinem satanischen Hintergrund und seinen satanischen Aufbrüchen zu meistern.

Hier mag die Nebenbemerkung einfließen, daß für Luther an die Stelle Gottes auch Christus treten kann. Wo der Glaube und damit auch die theologische Erkenntnis wirklich trinitarisch bestimmt sind, ist diese Tatsache nicht weiter verwunderlich. Es soll sich hier noch nicht um die soteriologisch bestimmte

Wahrheit, daß Christus von der Macht des Teufels erlöst, handeln. Vielmehr tritt Christus in dem allgemeinen und umfassenden Sinne an die Stelle Gottes, daß Christus alles in seinen Händen trägt und somit der Teufel Christus auch unterworfen ist[108]. Und gerade für diese Wahrheit findet Luther eine Formulierung, wie sie prägnanter nicht gedacht werden kann: „Satana Christus maior!"[109] Von diesem lapidaren Satz, diesem wahrhaft klassischen Ausspruch her wird alles beleuchtet, was weiter unten noch über das Verhältnis von Christus und Satan gesagt werden muß.

Die Alleinwirksamkeit Gottes, die auch gegenüber der Tätigkeit des Teufels festgehalten werden muß, ist negativ (inhibitiv) und positiv bestimmt. Mag die Macht des Teufels noch so groß sein, dennoch findet sie an Gottes Gewalt und Macht ihr Maß und Ziel[110]. Gott zieht dem Machtbereich des Teufels Grenzen, an denen es heißt: „Hier sollen sich legen deine stolzen Wellen!" Gott setzt seine Macht der Macht Satans so entgegen, daß er dem Satan die Ausführung seiner Pläne verhindert[111]. So zieht Gott dem Wirken des Teufels nicht nur eine Grenze, sondern es muß auch von einer Gegenwirkung Gottes gegenüber „dem Zorn und Toben des Teufels" geredet werden[112]. Es wird das Bild der beiden Heerführer sichtbar, die ihre Truppen sammeln und gegeneinander zu Felde liegen.

Aber die Alleinwirksamkeit Gottes wird erst dann zu ihrer Ausschließlichkeit geführt, wenn in dem Tun des Teufels das Handeln Gottes gesehen wird. Für einliniges Denken ergibt sich hier eine gewisse Schwierigkeit, wenn eine Handlung, die vom Teufel kommt, auf Gott zurückgeführt wird. Einerseits steht das Denken bei der Betrachtung des gesamten Kausalnexus vor der Schwierigkeit, von einer Ursache auf die vorhergehende zurückzugreifen. Andrerseits liegt diese Sache bei dem vorliegenden Problem insofern schwieriger, als christliches Denken geneigt ist, für manche Wirkungen den Teufel

als den Wirker im Sinne einer letzten Ursache anzusehen. Aber Luther hat sich selber mit dieser gedanklichen Schwierigkeit nicht künstlich Not gemacht. Eine doppelte Vorstellung mildert auch die Härte dieses Gedankenzwiespaltes. Das eine Mal ist der Teufel der Vermittler, durch den Gott etwas schickt[113/114], das andre Mal hilft jene feine Unterscheidung, daß das, was vom Teufel kommt, auch von Gott zugeschickt wird[115]. Alle gedanklichen Schwierigkeiten werden doch wieder von der Einsicht und Gewißheit aufgehoben, daß die Macht des Teufels für sich allein genommen gar gewaltig und zum Erschrecken ist, daß es aber eine Macht des Teufels für sich allein genommen gar nicht gibt, sondern beides geschaut werden muß, die Gewalt Satans und die Stärke Gottes. Bei solcher Schau aber wird die Gewalt des Teufels zu einem Nichts[116] und er selber zu einem ohnmächtigen Teufel[117].

Wenn Gott im Teufel oder durch den Teufel wirkt, so kann die innere Tendenz der so bewirkten Handlungen und Ereignisse nicht zweifelhaft sein. Sie müssen zweifellos den Absichten Gottes dienen, und mag der Teufel seinem Ursprung und seinem Wesen nach der große unerbittliche Gotteswidersacher sein, der sich selbst treu bleibt[118] und seinen Trabanten die Treue hält[119], so muß er doch eben als solcher, ohne daß er eine innere Umwandlung erfährt[120], den Zwecken Gottes dienstbar sein.

Alle Einzelwerke Gottes können im Dienste eines einzigen großen Zweckes geschaut werden, daß die Gottheit Gottes gewahrt werde. Die Existenz und das Wirken des Teufels, weit davon entfernt, einen Schatten auf die Majestät Gottes zu werfen, müssen dazu dienen, daß Gott erkannt und geehrt werde[121]. Gerade mit diesem Gedanken wird die Geschlossenheit in dem Gottesgedanken Luthers in zugespitzter Form ausgesprochen, und das „soli Deo gloria“ erleidet auch in seinem ersten Wort keinen Abbruch.

Diesseitig gewandt hat das Wirken Gottes durch den Teufel einen doppelten Sinn. „Während Gott zuläßt, daß die Häretiker, die Stolzen, vom Teufel unterstützt werden, so daß sie meinen, die Hilfe des Heiligen Geistes zu erfahren, und sie so ihren Stolz nicht erkennen, sondern nur noch mehr in demselben verhärtet werden zur Strafe für ihren Aberglauben und ihre erste Trennung, läßt er andererseits zu, daß die, welche in der Gemeinschaft der Kirche sind, vom Teufel gehindert werden, damit sie immer in der Demut und in der Erkenntnis ihrer Unvollkommenheit bleiben, und so beständig in Trauer und Reue sind und die Rechte Gottes anrufen“[122].

Es handelt sich hier nicht darum, den Zorn Gottes als solchen zu behandeln[123]. Wir müssen hier auch gleich der Ansicht entgegentreten, als sei der „diabolus“ nichts anderes als der „deus iratus“. Danach würden nur zwei verschiedene Begriffe für dieselbe Sache gebraucht. Dem tritt schon die Gesamthaltung in der Teufelsanschauung Luthers entgegen. Denn auch in diesem Stück dachte Luther existentiell[124]. Auf diese Frage, was der Zorn Gottes für das Wirken des Teufels zu bedeuten hat, kann nur dies geantwortet werden, daß Gottes Zorn durch Inanspruchnahme des Teufels sich der rettenden Liebesabsicht entkleidet, um nun die Sünde des Abfalls durch das Gericht der Verhärtung und der Verstockung zu vollenden[125]. „Den Sünder straft er (Gott) mit seinem Zorn, mit dem bösen Gewissen, dem ewigen und zeitlichen Tod“[126]. So hat das Teufelswerk unter den Menschen von unten her gesehen seinen Grund in der Verblendung der Menschen, von oben her gesehen im Zorne Gottes[127]. So sollen die Teufel nicht für sich bestehend gedacht werden, sondern wie die Engel sind auch sie dienstbare Geister, die Gott zur Verfügung stehen. In Gott kann es keine ruhende Gleichgültigkeit geben. Sein Wirken ist von dem Entweder-Oder bestimmt und wirkt sich für die Menschen als Dienst oder Strafe aus[128]. Dadurch, daß der Zorn Gottes die Teufel in seinen Dienst nimmt und somit

die Teufel gleichsam Gottes Teufel werden, verlieren diese nichts von ihrer Minderwertigkeit. Sie bleiben, was sie sind, nämlich Teufel[129].

Dabei könnte auch hier der Verdacht aufsteigen, ob nicht doch ein Schatten auf die Ehre Gottes fällt, wenn dieser, sei es zunächst auch nur im Zorn, sich des Teufels bedient. Luther kann das gerade Gegenteil behaupten. Der Teufel dient dazu, daß Gottes Ehre befördert wird[130].

Und diese Ehre erstrahlt ja in ihrem hellen Glanz, wenn auch hier nicht vergessen wird, daß sich Gottes Wirksamkeit niemals im Strafen erschöpft. Wenn das eine gesagt wird, darf das andere nicht verschwiegen werden, das Luther sehr deutlich zum Ausdruck bringt. „Dank habe der fromme Gott, der des Teufels und seiner Bosheit kann also brauchen, daß es uns muß alles zum Besten dienen; sonst (wo es an seinem bösen Willen läge), würd er uns bald mit seinem Messer erwürgen, und mit seinem Mist erstänken und erstecken. Nu aber nimpt ihn Gott in seine Hand und spricht: Teufel, du bist wohl ein Mörder und Bösewicht, aber ich will dein brauchen, wozu ich will; du sollt nur mein Hippen sein, die Welt, und was an dir hanget, soll mein Dungemist sein zu meinem lieben Weingarten, daß er desto besser werde .... ich will und muß euch haben zu meinem Werkzeug an den Weinstock, daß er gearbeitet und zugericht werde; Darumb schneidet, hauet und hacket nur getrost; aber nicht weiter, denn ich will. Denn so weit soll er nur gehen, daß er meinen Weinstock nicht verderbe, sondern nütze und bessere, und sofern dungen und misten, daß er nicht ersteckt, sondern fein saftig und satt werde“[131]. So erfährt das Wirken des Teufels eine innere Leitung durch die Gnade Gottes. So wird jenes menschlich Ungereimte Wirklichkeit, daß der Teufel dem Heil Gottes dienstbar sein muß[132]. Wenn hier immer fein säuberlich zwischen dem Wüten des Teufels und der inneren Leitung durch „überschwengliche Gnade“ unterschieden wird, um ja keine

Verwirrung für die religiösen Maßstäbe eintreten zu lassen, so bleibt eben doch als letzter Ausklang das Loben und Danken, daß Gott „des teuffels bosheit vnd seiner gelieder vntugent kan so wunderlich brauchen, seinen auserweleten zum aller besten vnd zu nachteil des teuffels selbs sampt seinen geliedern“[133]. Hier wird Gottes Ziel, das er den Seinen gesteckt hat, unverrückt im Auge behalten. Gott will „uns also seinem lieben Son Christo gleichformig machen ... Dis aber kan Gott mit uns nicht wircken denn durch leiden und anfechtung, so er uns durch den Teufel oder sonst bose leut zuschickt“[134].

Diese Heiligungsabsicht Gottes, die durch das Wirken des Teufels zustandekommen soll, berücksichtigt für das Heiligungsleben des Christen bald diese, bald jene Seite. Indem sie aufs Ganze zielt, wirkt sie der Schwachheit des Christen im einzelnen entgegen. So wird auch in dieser Einzelwirkung Gottes Größe sichtbar. Gott will seine Ehre keinem anderen lassen; darum muß der Mensch angestachelt werden (eben durch die Versuchung und den Angriff des Teufels), sein Heil bei Gott zu suchen. Auf diese Weise wird gleichzeitig der Selbstüberhebung des Menschen ein Riegel vorgeschoben[135]. So beurteilt Luther auch in diesem Stück das Menschenherz nur nach biblischer Anleitung. Letztere aber schreibt dem Menschenherzen keine besonderen Fähigkeiten zu. Ja, selbst die Christen würden verdrossen und träge werden, wenn sie nicht vom Teufel verfolgt und auf diese Weise wach gehalten würden[136]. Eben durch die Verfolgung selbst kommt der Mensch von allen falschen Stützen los, lernt zu Gott schreien, ihm vertrauen und mit Geduld seiner Hilfe harren[137]. Wenn in solcher Verfolgung die Christen zur Eintracht gedrängt und somit als Christen offenbar werden, ist auch so das Werk Gottes gefördert und seine Ehre gewahrt[138]. So kommt es nicht auf das Wissen und den Willen der Teufelsdiener an. Der Heilige Geist weiß auch einen Judas, Kaiphas und Pilatus den Plänen Gottes dienstbar zu machen[139].

Gerade diese letzten Beispiele erinnern nochmals daran, daß es Luther mit dem dreieinigen Gott zu tun hat. Eben dieser Gott der Offenbarung kommt allen Hindernissen zum Trotz zu seinem Ziel. Der Teufel muß ihm dienen[140], und wenn sonst niemand seine Befehle ausrichten wollte, so müssen eher die Teufel die Befehle ausrichten, als daß sie unausgeführt blieben[141]. Gott kommt zum Ziel, nicht nur dem Teufel zum Trotz, sondern durch den Teufel.

Gewiß sind damit auch für Luther nicht alle Geheimnisse geklärt, und es muß und darf in der Tat auf „die starke Empfindung Luthers für das Abgründige in der Gottesidee, in der nicht alle Rätsel gelöst werden können“[142], hingewiesen werden. Aber dennoch wird eben auf diesem dunklen Hintergrunde die Gottesanschauung Luthers, die gegen jeden zersetzenden Dualismus gefeit ist, ganz deutlich. Hier ist die aufsteigende Gefahr beschworen, und „der freie Schöpfergott des Theismus... vermag sogar seinen contradictorischen Gegensatz zu dulden, einen adversarius dei sich gegenüber, ohne seine Allmacht zuzusetzen. Ob der Akosmismus gründlich überwunden ist, wird am besten an dieser Lehre geprüft, weshalb auch Luther, wenn er einen christlichen Lehrer prüfen will, fragt: Weiß er vom Tode und Teufel? oder ist alles eitel Friede und Lust?“[143]

Wir haben es hier nie mit einem nüchternen Denker, sondern dem Seelsorger zu tun, der an das Helfen und Trösten denkt. Die Tatsache, daß Gott über allem steht, nimmt ihm jegliches Entsetzen[144], und er tröstet sich damit, daß Gottes Macht immer größer als Satans Macht ist[145]. Dieser Gedankengang fließt bei Luther in der Regel, wenn auch deutlich genug, so doch nicht besonders betont und ausgeführt mit ein. Aber gerade diese Behandlung ist Beweis dafür, daß die Alleinherrschaft Gottes ihm unzweifelhaft feststand. Beweise werden in der Regel erst beigebracht, wenn ein Mensch seiner Sache nicht mehr ganz sicher ist. Diese Gedanken, die uns im

vorigen beschäftigten, nämlich daß Gott über dem Teufel und der Teufel unter Gott ist, ja, daß der Teufel den Absichten Gottes zur Strafe der Unbußfertigen und zur Erziehung, zur Heiligung, zur Bewahrung der Gläubigen dienstbar sein muß[146], finden ihre Spitze in der kühnen Feststellung, daß Gott vom Teufel gepriesen wird[147]. Damit ist die Gefahr des Dualismus endgültig erledigt und die Monarchie Gottes in das hellste Licht gerückt.

II.
Die Beurteilung der Welt

1. Die Welt als Stätte des Teufels.

Luther hat die Welt als die Schöpfungsordnung Gottes bejaht. Seine Überzeugung von der Alleinwirksamkeit Gottes hinderte ihn, in der Welt etwas anderes zu sehen als das Werk Gottes, das immerfort durch Gottes Wirksamkeit erneuert wird und darum als Wunderwerk Gottes uns zum Preise Gottes aufruft. So darf in der Tat Luthers „unbefangene Freude an der Welt“ bezeugt werden[148]. Würde man nur diese Linie sehen oder in falscher Weise betonen, so könnte man aus Luther einen Renaissancemenschen, einen Bahnbrecher des Lebensgefühls der Aufklärung, einen Verfechter ästhetischer und optimistischer Naturbetrachtung machen. Dieser Abweg wird unmöglich, wenn Luthers Beurteilung der Welt als Stätte des Teufels zu ihrem Rechte kommt.

Es muß von vornherein klar werden, daß es sich hier für Luther nicht um gelegentliche und darum nebensächliche Äußerungen handelt. Auch steht es nicht so, als habe er sich aus einer pessimistischen Stimmung heraus dem Reden damaliger Zeit ohne weiteres Nachdenken angepaßt. Es handelt sich hier für Luther um zwei entscheidende Maßstäbe, um den Wert und das Gewicht dieser Aussagen zu erproben. Luther scheut sich nicht, seine persönliche Erfahrung zur Begründung seiner Aussagen ins Feld zu führen. „Man wende es hin und her, so ist er der Welt Furste. Wers nicht weiß, der versuch's; ich hab etwas davon erfahren: niemand aber wird mir gläuben, bis ers auch erfahre“[149]. Das mit der Erfahrung begründete

Urteil wird aller säkularen Einschätzung entnommen und bei Luther zu einem Artikel des Glaubens. „der Teuffel ist herr jnn der Welt, und ich habe es selbs nie koennen glauben, das der Teuffel solt Herr und Gott der Welt sein, bis ichs nu mals zimlich erfaren, das es auch ein artickel des glaubens sey: „Pinceps mundi, Deus huius seculi....“[150] Wo aber ein Satz zum Artikel des Glaubens erhoben ist, da steht der Lebensnerv in Frage. Wir sind zum Fundament vorgestoßen, aus dem ohne Gefährdung des ganzen Gebäudes kein Stein ausgebrochen werden darf. Wo darum diese kritische Stellung Luthers zur Welt nicht beachtet wird, ist Luthers Anschauung nicht unvollständig, sondern falsch wiedergegeben.

Der Machtcharakter des Teufels wird daran offenbar, daß er ein Herr der Welt ist, von dem Machtwirkungen ausgehen[151]. Darum handelt es sich nicht um eine abstrakte religiöse Weltbeurteilung, die Sitz und Grund nur im Gedankensystem eines Menschen hätte. Es muß vielmehr vom Teufel in ganz persönlichem Sinne geredet werden. Der Ausdruck „princeps“ ist nicht der nun einmal gängige Titel eines Schattenkönigs, sondern will dem Ernst der Tatsache Rechnung tragen, daß Welt und Teufel korrelate Begriffe sind. „Denn allhie hat der Teufel sein Reich, sein Haus und Wohnung, da er Herr ist und sitzet in dem Seinen“[152]. So stimmt beides dem Wesen nach zusammen, daß, wer Welt sagt, auch von der Herrschaft des Teufels wissen muß. Erst dadurch wird dem Begriff der Welt das Menschliche, das Harmlose, das Ungefährliche genommmen, wenn das Unpersönliche in das Licht des Persönlichen gerückt und damit an die Stelle des ruhenden Begriffs die Dynamik gesetzt wird. Welt und Teufel stimmen zusammen, aber sind nicht zu verwechseln; denn der Teufel ist mehr als die Welt.

Das wird durch manche Ausdrücke beleuchtet. „Wyr sind hie yns teuffels reych, nicht anders, denn wenn eyn pylger ynn eyn herberg keme, da er wuste, das sie alle ym hauss

rewber waren, wenn er dahyn komen mueste, wuerde er sich dennoch ruesten und auffs best, als er kuend, versehen und nicht viel schlaffen. Also sind wyr ytzund auff erden, da der boese geyst eyn furst ist, und hatt der menschen hertzen ynn seyner gewallt, thut durch sie was er will“[153]. Das ist alles andere als eine freudige Weltbejahung! Dazu stimmt das andere Urteil, daß die Welt nichts anderes ist, „denn des Teufels Mordgrube, beide, in geistlichem und leiblichem Regiment und Sachen“[154]. Die Verbindung zwischen Welt und Teufel ist keine zufällige und lose; nein, sie ist geordnet und innig genug, daß sie unter dem Bilde der Ehe erscheinen kann. „Wir dienen hie in ein wirts haus, ubi dominus est Satan et uxor mundus, affectus eius familia, qui omnes sunt adversarii Euangelio.“[155] Die Herrschergewalt des Teufels kommt an dem Beispiel des Schloßherrn gut zur Darstellung. „So ghets mit dem teufel zu. So ists gethan: er hat ein schlos, das heist die welt, doryn ist er ein herr et concors und gerust et armatus et nemo ei nocebit, quia helt zusamen das reich. Sol er gewunnen werden, gehort, ut veniat fortior et exstrahat arma et distribuat“[156]. Wo soll da noch ein fröhlicher Optimismus Platz haben? Muß es nicht vielmehr heißen: „Horrendum hoc certe, quod totus mundus captus est suis cogitationibus“[157]. Und wo noch irgend ein Zweifel an den Machtbefugnissen des Teufels gegenüber der Welt aufkommen könnte, so muß jeder Zweifel dieser Art verstummen, wenn der Teufel als Gott der Welt bezeichnet wird[158]. So wird die Ehrung der Welt zu einer Anbetung des Teufels[159].

Die Herrschergewalt des Teufels bedeutet eine wirkliche Verfügungsgewalt, die er im Interesse seines Reiches und seiner Diener gebraucht. Auch seine Herrschaft ist lebensvoll, organisch zu denken im Sinne eines Reiches, dessen Bürger von ihm regiert werden[160]. So verlangt er zwar von seinen Untertanen Dienst und Gehorsam; aber diese können sich darauf verlassen, daß der Teufel sich selbst treu bleibt und darum

seine Verfügungsgewalt über die Güter der Welt im Interesse seiner Untertanen gebraucht. Bei dem Gebrauch der Güter dieser Welt ist der Teufel so konsequent, daß er diese nur seinen Dienern, nicht aber den Dienern Gottes, die ja seine Feinde sind, gibt[161].

Die Herrschergewalt des Teufels kennt keine Provinzen, die etwa als neutral zu bezeichnen wären oder als von vornherein dem Dienste Gottes vorbehalten gelten könnten. Das summarische Urteil Welt ist grundsätzlich und damit umfassend gemeint. Überall übt der Teufel seine Herrschergewalt aus[162]. Somit gibt es keine entdiabolisierten Zonen innerhalb der Welt. Das „ubique" duldet keine Erweichung, und selbst im Heiligtum der Ehe begegnet man seinem Herrscherstab[163].

Darum ist es nicht zu verwundern, daß gerade die, die in der Welt eine bevorzugte Stellung einnehmen, des Teufels Diener sind[164]. Denn nur so kann die Herrschaft des Teufels in der Welt recht zur Geltung kommen, wenn die Mächtigen der Welt nach dem Willen des Teufels regieren. Durch die Vermittlung dieser Großen ist ihm der maßgebende Einfluß in der Welt gesichert, so daß jene Interessengemeinschaft hergestellt wird, daß der Teufel sich ärgert, wenn die Welt gekränkt wird[165]. Indem die äußere Machtstellung sich zu dieser Interessengemeinschaft verinnerlicht, wird es erklärlich, daß das, was der Teufel ist, erhoben wird, während das, was Gott gehört, niedrig ist[166].

Wir stehen voll Erschrecken vor diesem düsteren Bilde; wir möchten wünschen, Luther habe falsch gesehen. Darum müssen wir ihn nach der Begründung seiner „Weltanschauung" fragen. Gerade hier zeigt es sich, wie Luther in allem Urteilen von subjektiver Willkür sich fernzuhalten versuchte. Sein Urteil ist nicht die Verdichtung einer Stimmung, die selber vielleicht aus persönlicher Enttäuschung entstanden wäre[167]. Wenn Christus die Seinen nicht zur mystischen Versenkung beruft, sondern ihnen aufträgt, mit hellen Augen in die Welt zu sehen

und auf die Zeichen der Zeit zu achten, so hat Luther diesen Auftrag gehört. Zur Beurteilung dieser Zeichen seiner Zeit kennt er dann nur einen Maßstab, das gottgeschenkte Evangelium. Die Verachtung des Evangeliums in der Welt ist ihm ein „evidenter" Beweis, daß die Welt die Herberge des Teufels ist[168]. Denn wie sollte es sonst zu erklären sein, daß die Welt die unermeßlichen Wohltaten Gottes nicht nur nicht beachtet, sondern geflissentlich verachtet?! Luther weiß, daß es sich hier um eine innere Notwendigkeit handelt; Teufel und Evangelium sind widereinander, darum „geburhret ihm, und zcihmet ihm, das der widderstehe dem Euangelio"[169]. Für Luther ist es unmöglich, bei der Feststellung eines sittlichen Makels stehenzubleiben. Er ist eben nicht der Sittenapostel, dem der Mensch das Maß aller Dinge ist. Er ist vielmehr immer der Mensch des Glaubens, und darum muß er auch alles Menschliche auf Gott beziehen und, wenn erforderlich, dem Teufel zuschreiben. So führt ihn die Beobachtung der Undankbarkeit und der Bosheit der Menschen weiter zu dem Urteil (zu dem er förmlich getrieben [!] wird), das als förmliche Feststellung gewichtig und feierlich erscheint: „Ich stelle fest, daß die ganze Welt vom Satan besessen ist"[170]. So wird die Welt durch ihren Herrn, den Teufel, gezwungen, alle leiblichen und geistlichen Gottesgaben zu verachten und damit dem Mißbrauch preiszugeben[171]. Damit ist umfassend festgestellt, daß die Welt die Stätte des Teufels ist.

Doch wird auch dieser Gedanke einer Spannung ausgesetzt. Denn auch in diese Betrachtung, die die Welt in ihrer Gesamtheit dem Teufel auszuliefern scheint, drängt sich die Frage nach dem Verhalten Gottes. Haben wir früher auf diese Frage schon eine grundsätzliche Antwort gefunden, so sieht uns hier die Frage nochmals in einem gesonderten Sinne an. Luther hat an diesem Punkt zweifellos den Gedanken der Kirche im Sinne der Ekklesia, der Herausgerufenen, vertreten. Aus der dem Teufel verfallenen Welt rettet Gott durch die Predigt des

Evangeliums die, „die es glauben, als Gottes liebe Kinder“ heraus[172]. Somit kommt im soteriologischen Sinne Gottes Wille auch einer dem Teufel versklavten Welt gegenüber zum Ziel. Doch findet Luther auch für die „natürlichen“ Ordnungen in der Welt eine Beurteilung, die die oben dargelegte Verurteilung der Welt erträglich macht, ohne den Wahrheitscharakter dieser Verurteilung anzutasten. Diese scheinbar gegensätzlichen Äußerungen sind nicht im Sinne der Antinomie, sondern der Polarität zu fassen. An dem „Dennoch“ tritt diese Polarität in die Erscheinung.

So fällt hier ein neues Licht auf die Beurteilung, die Luther den „Ständen“ in der Welt widerfahren läßt. Mögen die, die diese Stände in besonderen Ämtern vertreten, dem Teufel dienen, so bleiben die Stände selber doch göttliche Ordnungen[173]. Allerdings kann nun auch nicht übersehen werden, daß Luther bei der Bejahung dieser göttlichen Ordnungen von einer freudigen, spannungslosen Bejahung der natürlichen Weltordnung weit entfernt ist. Obrigkeit, Eltern und Lehrer empfangen dadurch ihre besondere Aufgabe, daß sie zur Abwehr der satanischen Macht bestellt sind und durch ihre Wirksamkeit der öffentliche Friede, die Erziehung der Jugend und die Verkündigung des Evangeliums ermöglicht wird[174]. Letzteres liegt Luther besonders am Herzen. Mag darum die Weltbetrachtung grundsätzlich ganz dunkel gehalten sein, so ist mitten im Machtbereich des Teufels doch kein Grund zum Verzagen und zum Verzweifeln. Es ist Nacht, aber am nächtlich dunklen Himmel scheinen die gottgegebenen Ordnungen als die Sterne, die zum Glauben und zum Hoffen aufrufen.

So durchsichtig diese Weltbetrachtung Luthers ist, hat Luther doch sehr wohl gewußt, daß in einer gegebenen Lage schwer zu unterscheiden ist. Wie in der Schlacht die Heere ineinander geraten und die Truppen im wogenden Kampf durcheinander gewirbelt werden, so sind auch in der Welt für das Verstehen des Menschen die Gotteszeichen und die

Teufelszeichen „gemenget“[175]. Diese Vermengung ist immer relativ gemeint, d. h. bezogen auf die Erkenntnismöglichkeit des Menschen. Im wesentlichen Sinne bleibt es bei dem absoluten Gegensatz von Gott und Teufel[176]. Somit bleibt die ursprüngliche Weltbetrachtung in ihrer Klarheit unangetastet, aber es ist doch jener Vermessenheit gewehrt, die mit mathematischer Sicherheit innerhalb der Welt zwischen der Gottes- und der Teufelsherrschaft die Linien ziehen wollte.

2. Die Beurteilung von Unglück und Krankheit.

Es mag von vornherein auf Grund der Weltbetrachtung Luthers einleuchten, daß Luther die Übel in der Welt irgendwie mit dem Teufel in Zusammenhang gebracht hat. Dennoch ist hier die Stellungnahme keine massiv eindeutige. Das ist auch sofort erklärlich, wenn wir nicht vergessen, daß der Gottesgedanke zwar in sieghafter Klarheit über dem Teufelsgedanken steht, daß es hier aber ohne Spannung oder gar ohne ein Paradoxon nicht abgeht. Wir dürfen den Satz vertreten, daß Luther in dem Übel der Welt, in Krankheit und Unglück das Werk des Teufels gesehen hat, dabei aber Gottes Walten nicht aus dem Auge verlor.

Für Luther ist es unmöglich, irgend ein Gebiet des Lebens in dem Sinne zu isolieren, daß es dem Machtbereich Gottes oder des Teufels entnommen wäre. So mag die Welt urteilen und damit Erscheinungen in der Welt als „natürlich“ erklären[177]. Luther kann nicht atheistisch noch adiabolisch denken. Jene Ansicht des „Natürlichen“ landet in der Konsequenz bei dem inhaltslosen Wort vom Zufall. Diese Gedankenlosigkeit ist für Luther eine Unmöglichkeit; er muß vielmehr in allem Plan und Absicht dieser oder jener geistigen Macht sehen[178]. So wird die Teufelsvorstellung in dem lebensvollen Denken Luthers zu einem Protest gegen die Sinnlosigkeit, die das Ende der nachweisbaren Kausalreihe mit dem Wort vom Zufall verschleiert.

Wenn wir in der Welt der Herrschaft des Teufels unterworfen sind, so ist im Grunde gar nichts als Unglück zu erwarten[179]. „Er (der Teufel) trachtet uns auch tag und nacht darnach, wie er uns weiter newe pestilentz und ander plagen mehr uber unsern hals schicke, arm und beine brechen, den hals gar abreißen moge“[180]. Luther ist sich dessen bewußt, daß diese Anschauung die spezifisch christliche im Gegensatz zu der heidnischen ist, die nur von einem Schicksal weiß. Darum ist dies Wissen, nach dem Unglück, Krankheit und sittlich-religiöse Defekte auf den Teufel zurückgeführt werden müssen, nicht die Privatansicht eines einzelnen, sondern ein notwendiger Bestandteil der christlichen Erkenntnis[181].

Auch in diesem Punkt kann Luther nicht bei dem stehenbleiben, was mit Händen zu greifen ist. Er sieht nicht bloß die zerbrochenen Schienbeine und die erblindeten Augen. Hinter all diesem Unglück lauert ja noch eine besondere Absicht des Teufels. Im Jahre 1527 zog die Pest durchs Land. Damals richtete Johann Heß, seit 1523 Pfarrer in Breslau, an Luther die Gewissensfrage, ob man als Christ vor der Pest fliehen dürfe. In seiner Antwort[182] weist Luther den, der ein Grauen vor den Kranken hat, darauf hin: „daß er nicht zweifle, es sei der Teufel, der solche Scheu, Furcht und Grauen erregt im Herzen. Denn so ein bitterböser Teufel ist's, daß er nicht allein ohne Unterlaß zu tödten und morden sucht, sondern seine Lust damit büßen will, daß er uns scheu, erschreckt und verzagt zum Tode macht, ... ob er's möchte zuwege bringen, daß wir an Gott verzweifelten, unwillig und unbereit zum Sterben würden und in solcher Furcht und Sorge, als im dunkeln Wetter, Christum, unser Licht und Leben, vergäßen und verlören und den Nächsten in Nöthen ließen und also versündigten an Gott und Menschen: das wäre sein Herz und Lust.“ Verzweiflung an Gott ist mehr als Krankheit oder Unglück. Darauf muß Luther in seinem theo- und

christozentrischen Denken aufmerksam machen, denn allzuleicht vergessen wir es, daß hinter den äußeren Schäden der Satan steht, um uns den Glauben und die Hoffnung zu rauben[183].

Diese Ansicht, die so offenkundig das Übel in der Welt auf den Teufel zurückführt, findet ihre starke Begründung in dem Gottesgedanken. Hier tritt jener Gedanke in Kraft, daß Gott als der Gute nur Gutes tun kann, so daß die Folgerichtigkeit dieses Gedankens das Übel auf den Teufel zurückführen muß[184]. In dieser Begründung steckt auch der andere Gedanke, daß Gott auch in der Auswirkung des Übels dem Teufel wehrt[185]. Diese Aussage mit ihrem beschränkenden Charakter erhält eine positive Erweiterung durch den Hinweis auf Christus, der alle Gebrechen heilen will, die wir vom Teufel empfangen[186].

Ist aber bei Luther erst einmal dem Gottesgedanken Raum gegeben, dann hat dieser Gottesgedanke die Tendenz, jeden andern Gedanken beiseitezuschieben oder gar auszuschließen. Dadurch könnte sogar der Eindruck eines widerspruchsvollen Denkens geweckt werden. Letzteres aber ist nur auf die menschliche Ohnmacht zurückzuführen, der es verwehrt ist, zwei Gedanken zugleich zu denken und gleichzeitig auszusprechen. Das Nacheinander müßte ein Ineinander sein. So muß der Schein (!) des Widerspruchs bestehenbleiben, wenn Luther, der alles Übel in der Welt auf den Teufel zurückführt, den einfachen Satz vertreten kann: Um seiner eigenen Majestät willen muß Gott das Unglück ausgehen lassen[187]. Das ist in der Tat eine ungebrochene Bejahung; Luther arbeitet hier nicht mit Vorbehalten. Wo er das Übel auf Gott zurückführt, fällt dadurch nicht nur nicht ein Schatten auf Gottes Ehre, sondern gerade dadurch wird Gottes Majestät verteidigt. Allerdings kann man in dem Begriff des Verteidigens immer noch etwas Aufgezwungenes sehen, das etwa an Notwehr erinnert. Aber diese Einschränkung fällt für Luther weg, sobald er vor dem ersten Gebot steht. Dann könnte man

geradezu in Luthers Sinn sagen: Es widerstreitet dem Glauben an den allmächtigen Gott, Übel und Unglück auf den Teufel zurückzuführen. Demnach bedeutet es die Übertretung des ersten Gebotes: „Das man die widerwertickeit dem teufel oder den boßen menschen tzugemessen hat“[188]. Und der handelt sicher wider das erste Gebot, „Wer seyn ungluck und widderwertigkeit dem teuffel oder boeßen menschen tzu schreybt, und nit mit liebe und lob als boeß und gutt von gott alleyne auff nympt und yhm widder heym tragt mit dancksagen und williger gelassenheyt“[189]. Gerade diese letzte Gedankenführung zeigt uns, daß es sich dabei für Luther um eine Anlegenheit der praktischen Frömmigkeit handelt. Ihm liegt als Seelsorger daran, daß der Glaube an Gott rein und stark sei. Darum soll das „allmächtig“ im Glaubensartikel auch in dem Sinne gemeint sein, daß Gott, der alles kann, auch alles wirkt[190]! Denn nur so tritt an die Stelle des Entsetzens die Zuversicht, daß Gott doch über allem steht[191]. Aus dieser praktischen Abzweckung ist der theoretische Zwiespalt der Gedankenführung Luthers zu verstehen.

Damit ist im wesentlichen das gesagt, was in den Bereich des ersten Glaubensartikels fällt. Es muß klar werden, daß Luther den Teufelsgedanken ganz ernst genommen hat, ohne dem Gottesgedanken des ersten Glaubensartikels auch nur etwas an Kraft und Ernst zu nehmen. Im Gegenteil, gerade in der unumgänglichen Spannung empfängt der Gottesgedanke als Glaube an Gott seine ganze Lebendigkeit.

III.

Das Verhältnis der Teufelsvorstellung zur Versöhnungs- und Erlösungslehre

1. Der Teufel und die Sünde.

Die Versöhnungs- und Erlösungslehre wird nur dann ihre ganze Kraft entfalten können, wenn zuvor die Sünde nach ihrem Ursprung und nach ihrem Wesen in der rechten Weise erfaßt worden ist. Diese kausale Verknüpfung ist unaufhebbar. Hat der Teufel nichts mit der Sünde zu tun, so ist er auch für die Versöhnungs- und Erlösungslehre bedeutungslos. Es kann auch nicht genügen, dem Teufel noch irgendeinen Platz in der Lehre von der Sünde zu belassen, die Sünde selbst aber als eine kreatürliche, rein menschliche Angelegenheit anzusehen[192]. Hier wird gerade der Teufelsgedanke das Kriterium für die Erfassung der Sünde sein, deren Ernst nicht mehr zu überbieten ist[193].

So haben wir zunächst von dem Ursprung der Sünde zu handeln. Dabei ist in der Darstellung die Behandlung des Sündenfalls vorwegzunehmen. Denn Luther hat die Geschichte vom Sündenfall nicht sinnbildlich verflüchtigt, als sei diese Geschichte nur die lebensvolle Konstruktion einer Erfahrung, die sich immer wiederholt. Luther weiß von dem Zusammenhang zwischen dem Sündenfall und unserer Sündenerfahrung, aber in dem Sinne, daß er in jenem das geschichtliche Urdatum für diese sieht. Wir stoßen hier auf einen vierfachen Gedankengang. In dem biblischen Bericht vom Sündenfall wird der Teufel namentlich nicht erwähnt. Aber der Gedankengehalt führt über die Gestalt der Schlange hinaus. Dabei ist für

Luthers Auffassung bedeutsam, daß er nicht irgendwie an eine teuflische Verwandlung der Schlange denkt. Er bleibt der christliche Denker, der die Schlange als das von Gott geschaffene Tier Schlange sein und bleiben läßt[194]. Auf das Geschöpf Gottes fällt kein Schatten, und es kommt nicht der Gedanke auf, als habe die Schlange ihrerseits gemeinsame Sache mit dem Teufel gemacht. Hier wird das Geschöpf vielmehr im leidendlichen Sinne eingeführt, von dem der Teufel Besitz genommen hat, aus dem heraus der Teufel redet, und das selbst von den Worten des Teufels nichts versteht[195]. Daß wir es hier in der Schlange oder auch abgesehen von der Schlange wirklich mit dem Teufel zu tun haben, folgert Luther mit Nachdruck aus der doppelten Erkenntnis, daß hier menschlich verständliche Worte vernommen werden, und daß sich diese Worte mit Gottes Gebot befassen[196]. Aus dem ersten folgt, daß wir es hier nicht mit der Schlange zu tun haben, sondern nach einem andern Wesen fragen müssen; aus dem zweiten, dem Gegensatz gegen Gottes Gebot, folgt, daß dieser andere der Teufel sein muß. So tritt nicht durch Vermischung von Kreatürlichem und Diabolischem eine Abschwächung der Begriffe ein. Die Schlange ist wirklich und nichts anderes als eine Schlange; der Teufel ist wirklich und nichts anderes als der Teufel.

Indem dieser letzte Gedanke strikte festgehalten wird, ist damit die dauernde Bezogenheit der Aussagen auf Gott gegeben. Das gilt nicht nur in dem Sinne, daß auch diese Tat des Teufels unter dem Ratschluß Gottes stand[197], sondern auch in dem inhaltlich wichtigen Sinne, daß hier nicht erstlich der Mensch, sondern Gottes Gebot in Frage steht[198]. So ist auch dieser Punkt theozentrisch genug gesehen.

Eben dadurch kann das Problem klar genug erfaßt und deutlich genug erläutert werden. Es soll die Revolution des Geschöpfes gegen seinen Schöpfer im Namen, d. h. in der

Kraft des Teufels durchgeführt werden mit dem Ziel, daß der Mensch an die Stelle Gottes tritt[199]. So richtet sich der Angriff gegen Gott; da aber das Unternehmen mit Notwendigkeit zum Unheil der Menschen ausschlagen muß, redet aus der Schlange der Teufel als der Feind Gottes und der Menschen[200]. Sein Ziel sucht der Teufel auf eine Weise zu erreichen, die uns auf Grund der Geschichte vom Sündenfall durchsichtig genug ist. Die Ursache aller Sünden ist der Unglaube, die Ursache des Unglaubens ist das Fehlen des göttlichen Wortes. Also besteht die Einzelarbeit des Teufels zur Ermöglichung der Sünde darin, dem Menschen das Wort Gottes zu nehmen[201].

Das Ergebnis einer solchen Arbeit aus solchem Ursprung heraus kann nicht zweifelhaft sein. Als Adam und Eva sich Gottes Wort aus dem Herzen reißen ließen, hatte der Teufel gewonnenes Spiel[202]. Da mußte die Weisheit der Welt zur Torheit werden[203]; jetzt kam die Umwertung der von Gott als gut geschaffenen Werte. Hier wie immer im christlichen Denken hat nur der absolute Maßstab Raum, so daß dies Urteil der Sache entspricht: aus dem Bild Gottes wurde ein Bild des Teufels[204]. Die Scheidung von Gott bedeutete nichts anderes als ewiges Verderben[205]. Dabei ist vor allem darauf zu achten, daß „in Adam“ das ganze Menschengeschlecht beschlossen war, somit die Lösung Adams von Gott als seinem Ursprung den Ursprung des Sündenverderbens für alle Menschen bedeutet[206]! Somit hat die Sünde „nur *einen* Urheber, den Satan, dessen eigen Werk sie ist, und der unser ganzes Geschlecht unter seine Gewalt gebracht und in sein Verhängnis verflochten hat, indem er es von Gott weg zu sich gewendet, es mit seinem Gift verwundet, in seine Sünde und seinen Fall hineingezogen und ihm sein Bild angehänget und aufgedrückt hat“[207]. So ist ein Tatbestand hervorgebracht worden, der weder nach der extensiven („alle“, das ganze Geschlecht) noch nach der intensiven (von Gott geschieden, Gottes beraubt, ewig ver-

dorben und verloren) Seite irgendeine Einschränkung ermöglicht.

Für Luther tritt in der Geschichte vom Sündenfall eben in der Gestalt der Schlange der Teufel als Urheber der Sünde auf. Hier wird die geschichtliche Betrachtung zur grundsätzlichen Beurteilung einer Gegenwartserscheinung. Also wird Luther die Entstehung der Sünde bei dem Einzelmenschen im Ablauf der Geschichte nicht anders beurteilen als die Entstehung der ersten Sünde. Darauf müssen wir nun unser Augenmerk richten.

Wie kommt es zur Sünde, soweit die Wirksamkeit des Teufels in Frage kommt? Sicherlich ist hier immer auf das Fehlen der Macht zu schließen, die sich dem Wirken des Teufels entgegensetzen könnte. Die besondere Beschaffenheit des Herzens, dem das Verlangen nach Christus, zur Wahrheit, zur Gerechtigkeit und zum ewigen Heil fehlt[208], gibt die Entscheidung zwischen Gott und dem Teufel. Der Teufel kann in die leere Stellung einrücken, um seine Herrschaft auszuüben.

Schon dieser Gedanke läßt erkennen, daß in diesem Prozeß der Mensch mehr als ein willenloses Geschöpf ist[209]. Luthers Gedankenentwicklung war lebendig genug, sich vor der Starrheit des Gesetzes zu schützen. Und wo er gewissermaßen den Vorgang im Seelen- bezw. Willensleben des Menschen beobachtet, könnte man Luther auch in diesem Punkt den Psychologen zuzählen. Auf die Verwilligung der Sünde folgt das Wohlgefallen an der Sünde; so fängt das Gift an zu wirken, tötet die Seele und unterwirft dem Teufel[210]. Danach scheint der Werdegang so zu sein, daß am Anfang die Sünde steht, die uns nachträglich unter die Botmäßigkeit des Teufels bringt, wobei an die Stelle der Sünde auch noch der eigne Wille treten kann[211 u. 215]. Somit erscheint die Sünde als der überragende Begriff, als die Herrscherin, zu deren Hofgesinde der Teufel gehört[212]. Doch ist kein Zweifel, daß nach Luthers

Ansicht in der Sünde eben der Teufel wirksam ist, so daß alle Bosheit dadurch wächst, daß sich die Menschen dem Teufel frei ergeben[213].

Ist somit die Mitwirkung des Menschen stark genug betont, so weist dann Luther auch auf die Weise hin, mit der der Teufel in dem Menschen die Sünde zu erregen versucht. Voraussetzung seines Erfolges ist die Unachtsamkeit des Menschen[214]. Darum setzt er hier den Hebel an. Er kommt nicht mit dem Frontal-, sondern mit dem Umgehungsangriff. Darum ist die Bitte wohl am Platze, daß wir vor des Teufels „eingeben" behütet werden[216]. Wo es ihm nicht auf dem Schleichwege gelingt, da reizt er, gegen Gottes Gebot zu handeln[217]. Das Bild vom Feuer ist ja sehr gebräuchlich und auch sehr sachgemäß. Der Teufel zündet das Feuer der Sünde im Menschen des Fleisches an[218], damit ist er zum Urheber der Sünde gestempelt. Beide Bilder wechseln miteinander, einmal das Bild, nach dem der Teufel die Sünde in das Herz hineinwirft[219], sodann das andere Bild, nach dem der Teufel die Menschen in Sünden hineintreibt[220], wobei der Unterschied zwischen Sünde und Sünden wohl zu beachten ist. So geht doch nach Luthers Urteil der Ursprung aller Sünde in unserem Herzen auf den Teufel zurück[221].

Allerdings zeigt Luther auch in diesem Punkt ein feines Gemerk. Es handelt sich bei ihm nicht um ein rasch hingeworfenes summarisches Urteil; dazu ist diese Sache viel zu wichtig, da sie doch die Voraussetzung für die ihm aufgetragene Botschaft ist. Darum unterscheidet er zwischen teuflischen und solchen Sünden, die aus menschlicher Anfechtung stammen. Wiewohl alle Sünde auf Gott bezogen ist, tragen letztere doch mehr ethischen Charakter. Bei den teuflischen Sünden handelt es sich um inneren Aufbruch, um Aufhebung des göttlichen Vorrechtes, in seinem Wort sein Erbarmen darzubieten[222]. So sind besonders die Lehrer und Prediger der Gefahr dieser teuflischen Versündigung ausgesetzt[223]. Dieser Unterschied steht

am deutlichsten in Judas und Petrus vor uns[224]. Petrus war schwach und schwankend, aber in Judas lebte die Feindschaft wider Christus. Schwachheit und Feindschaft ist doch zweierlei, selbst wenn auch die Schwachheit und der aus ihr folgende Fall der Vergebung bedarf. Bei der eigentlich teuflischen Sünde handelt es sich um eine Feindschaft wider Gott, die nur den Zorn Gottes und damit ewiges Verderben heraufbeschwören kann[225]. So führt Luther einerseits alle Sünde grundsätzlich auf den Teufel zurück, andererseits muß er Unterschiede zwischen teuflischen und nicht teuflischen Sünden gelten lassen, wenn er auf den wirklichen Erfolg der Sünde sieht.

Doch erweicht diese Unterscheidung keineswegs, wie man etwa denken könnte, den Gedanken an die Macht Satans. Die innere Folgerichtigkeit seines Tuns von der Erregung der Sünde bis zu ihrem Endstadium bleibt in ihrem ganzen Ernst bestehen. Zum Teufel führen, das heißt immer: in die Sünde hineinziehen[226]. Ist aber so die Sünde in ihrem Anfangsstadium erregt, so sorgt der Teufel auch schon für die Weiterentwicklung, indem er die Sünden „multipliziert"[227] und mit innerer Notwendigkeit alle, die ihm anhangen, mit sich zieht. So werden diese sich auch dem Urteil, das ihm selber widerfährt, nicht entziehen können[228]. Er bindet die Seinen, und er ist auch erst dann befriedigt, wenn sie in den Sünden bleiben und verharren[229]. Hier folgt eins aus dem andern; auch hier wird Stein auf Stein gefügt, und wir stehen mit dem Tun des Teufels vor einem ehernen Gesetz. So ist es nicht zu verwundern, daß die Menschen schlecht sind und zunehmend schlechter werden[230]. Das gilt sowohl im Blick auf einzelne, handgreifliche Sünden als auch im Blick auf den Ernst, der hinter dieser Gesamtentwicklung steht.

Wenn der Mensch mit seinen Sünden gleichsam unter vielen Herren seufzt, so ist bei dieser Vielheit niemals zu vergessen, daß dahinter als der Anstifter der Satan steht, aber ebensowenig wird durch diesen Gedanken die Tatsache aufgehoben, daß

es sich, mögen es erdichtete und erdachte Herren sein, um wirkliche Sünde handelt[231]. Mag der Name des Teufels inmitten eines Sündenkataloges zusammenhanglos, jedenfalls ohne jede kausale Verknüpfung erscheinen[232], so wird doch auch klar herausgestellt, welche Bedeutung der Teufel für einzelne, ganz bestimmte Sünden hat. Der Satan erregt die Zwietracht in der Gemeinde[233]; Zungen- und Ohrensünden lassen darauf schließen, daß der Mensch im Banne des Teufels ist[234], und wenn Luther darunter leidet, daß seine Deutschen dem Laster des Saufens verfallen sind, so weiß er, daß auch hinter dieser Einzelsünde als Urheber der Teufel steht[235]. Viel schlimmer aber als diese mehr groben Sünden ist ihm eine andere Sünde, weil diese um ihrer Unehrlichkeit willen im besonderen Sinne teuflischen Charakter an sich trägt. Luther denkt an solche Menschen[236] und Erscheinungen[237], da die Sünde durch den Heiligenschein verdeckt wird und verdeckt werden soll. Da ist ihm der grobe, — man möchte sagen: ehrliche — Sünder lieber als der scheinheilige Sünder. So sorgen die vom Teufel erregten Einzelsünden dafür, daß der Name des Teufels geehrt werde[238]; denn jede Einzelsünde zeugt von seiner Macht.

So muß jede Einzelsünde im Rahmen der Gesamtentwicklung geschaut und auf ihren persönlichen Urheber bezogen werden. Dann wird die Erkenntnis der Sünde vom letzten Ernst erfüllt. Dieser Ernst ist nicht nur aus der Feststellung umgekehrt zu schließen, daß die Vergebung der Sünden die Befreiung vom Teufel in sich schließt[239]. Wir brauchen auch nicht nur darauf zu achten, daß „Sklave des Teufels“ und „Gefangener der Sünde“ Begriffe sind[240], die nebeneinander gebraucht werden. Wir sehen vielmehr auf die ununterbrochene Entwicklung, die hinter der lose gefügten Kette der Einzelsünden steht. Der Sünde unterworfen heißt von Gott getrennt sein; das aber heißt: vom Teufel besessen sein[241]. So deckt Luther uns den Hintergrund auf, um aller oberflächlichen Beurteilung der Sünde ein Ende zu machen.

Immerhin könnte, wenn in diesem ausschließlichen Sinne der Teufel als der Urheber der Sünde hingestellt wird, die Frage wach werden, ob denn die Wirksamkeit des allmächtigen Gottes hier gänzlich ausgeschaltet sei. Die Frage mag den Anschein der Wiederholung an sich tragen. Hierbei darf eben nicht vergessen werden, daß die Behandlung der Teufelsfrage immer von der Gottesfrage wie von ihrem Schatten begleitet wird. Luther war im Denken stark und mutig genug, der Gottesfrage immer wieder ins Angesicht zu sehen und den Versuch zu wagen, auf diese Frage auch denkmäßig eine Antwort zu geben. Dabei ist er sich der Grenzen unserer Vernunft bewußt und weiß, daß wir immer gleichsam durch ein gefärbtes Glas sehen[242]. Es ist für Luther unmöglich, „die allmächtige Wirkung" Gottes an irgendeinem Punkt auszuschalten; dann würde Gott aufhören, Gott zu sein. Dann aber taucht im vorliegenden Fall sofort die Gefahr auf, daß irgendein Schatten auf Gottes Ehre fällt; das würde eintreten, wenn Gottes Wirksamkeit bei der Entstehung der Sünde selbst mitbeteiligt wäre. Luther hat den Ernst und die Schwierigkeit dieser Gedankenbewegung erfaßt. Wo er versucht, auch über diese Schwierigkeit Herr zu werden, speist er uns nicht mit einer abstrakten Antwort ab, sondern versucht, uns seine Lösung durch Bilder verständlich zu machen. Seine Antwort lautet klar und scharf genug: „Dieweil Gott alles in allem regiert, wirkt und schafft, so muß er auch notwendig wirken und schaffen in Satan und den gottlosen Menschen"[243]. So aber kann Gott, der selbst gut ist, aus dem bösen Material nur Böses hervorbringen, wie ein guter Reiter ein hinkendes und vernageltes Pferd nur übel reiten kann, wie „ein guter Zimmermann oder guter Baumeister mit einem verdorbenen, schartigen Beil straub und ungleich" schlägt. So schafft Gott, der in uns wirkt, nicht das Böse von neuem in uns[244], so treibt auch Gott den bösen Willen Satans, wiewohl dieser böse Wille damit nicht aufhört, böse zu sein. Damit bleibt, soweit unsere

Vernunft das einsehen und festsstellen kann, auch bei der Entstehung und Fortentwicklung der Sünde die allmächtige Wirkung Gottes bewahrt, ohne daß ein Schatten von Schuld auf Gottes Ehre fällt.

2. Der gekreuzigte, auferstandene und erhöhte Christus als Sieger und Herr über den Teufel.

So ist in der Tat die Sünde mächtig geworden; denn sie ist nicht eine Naturkraft, die sich im Sinne einer Fehlentwicklung nur gesetzmäßig auswirkt. In ihr und durch sie wirkt planmäßig die Kraft des Teufels. So wird diese Kraft zunächst als eine siegende Kraft im Leiden Christi offenbar. Luther sieht nicht nur die Figuren, die bei diesem Drama vor den Augen aller auf der Bühne sichtbar werden. Er weiß, wer hinter den Kulissen steht, um dies Drama nach seinem Willen zu lenken und zu dem Ziel zu führen, das dieser Drahtzieher sich gesteckt hat. Judas mag für oberflächliche Zuschauer sehr im Vordergrunde stehen; dennoch ist hier zu beachten, daß diese Hinführung Christi zum Kreuz nicht das Werk eines Menschen war[245]. Schon im Garten Gethsemane war er in der Hand Satans[246], vollends am Kreuz war es so, daß der Teufel mit seinem Munde Christum verschlungen hat[247]. So fordert zunächst dieser Gedanke Raum, daß der Teufel sich hier mächtig erwies. Das Leiden Christi war in diesem Sinne wirklich ein Erleiden, das von jedem Gedanken einer aktiven Gegenwehr frei war.

Hier ist die Reinheit der Gedankenführung zu beachten. Jeder Gedanke wird für sich zum Höchsten gesteigert und kann darum seine ganze ihm innewohnende und ihm eigentümliche Kraft entfalten. Ist Christus so auf der einen Seite der völlig Unterlegene, an dem der Teufel all seine Wut und Bosheit auswirken konnte, so ist es auf der anderen Seite ebenderselbe Christus, der hier gegen den Teufel den größten aller Kriege führte, in dem er als Sieger triumphierte[248]. Da-

mit ist, abgesehen von dem Nutzen für die Menschen, objektiv die Tatsache festgestellt, daß der Teufel durch das Leiden Christi überwunden ist.

Aber mit diesem Sieg sollte ja nicht ein steinernes Denkmal errichtet, sondern eine lebendige, nutzbringende Frucht geschaffen werden. Wie die Macht Satans mit der Auswirkung der Sünde in das Leben der Menschen verflochten ist, so muß die Überwindung dieser Macht dem Leben der Menschen zugute kommen. Diese Beziehung findet ihren kürzesten und passendsten Ausdruck in dem Wörtlein „für“, das im Sinne des Dativs commodi mit dem Begriff „zugut“ gleichbedeutend ist[249]. Stand, soweit unser Gegenstand in Frage steht, die Sünde in besonderer Weise im Blickfeld des Machtgedankens, so ist es erklärlich, daß hier neben dem Gedanken der Genugtuung der Erlösungsgedanke in den Vordergrund tritt, daß geradezu die Erlösung als Sinn und Ziel jener Genugtuung erfaßt werden kann[250]. Ist die Erlösung von Sünden und (damit) aus der Gewalt des Teufels der Sinn seines Leidens[251], so wird eben durch solche Erlösung Christus nach der Seite seiner Majestät als Gottes Sohn und Herr offenbar[252]. Dann aber wirkt sich die Erlösung vom Teufel als Frucht des Leidens Christi erst aus, wenn wir selbst in diesem Leiden die Kraft finden, um Tod, Hölle und Teufel zu überwinden[253]. Das Grundsätzliche strömt in das einzelne ein, und das Objektive tritt aus seiner Isolierung heraus, um, ohne seinen Charakter zu verlieren, sich im Bereich des Subjektiven auszuwirken: Der Mensch „erfährt“, daß durch Christi Leiden der Teufel überwunden ist.

Doch ist dies Überwundensein nicht so zu verstehen, als ob der Teufel nun ein für allemal abgetan und jeglicher Machtwirkung beraubt sei. Es ist nur verständlich, daß es bei dem Teufel, der ja nicht getötet, sondern nur überwunden ist, zu einer Gegenwirkung kommt. Es handelt sich hier doch um Machtwirkungen, die in einem regelrechten Kampf zum Aus-

trag kommen. Wie wir schon vorher andeuteten, steht für Luther die erlösende Bedeutung des Todes Jesu durchaus im Vordergrund[254], wobei allerdings immer beachtet werden muß, daß der „Herzpunkt seines Glaubens und seiner Theologie, der Schlüssel zum Verständnis seiner Erlösungslehre" die Lehre von der Versöhnung ist[255]. Die Versöhnung ist das Fundament der Erlösung, aber es ist verkehrt, nur das Fundament zu preisen und den Oberbau zu vergessen. Kommt so die Wertung der Erlösung zu ihrem Recht, so treten wir aus der ruhigen, mehr sachlichen Atmosphäre der rechtlichen Begriffe (satisfactio vicaria) in die bewegtere, oft stürmische Luft des Kampfes ein, in dem ein zu Tode getroffener Gegner sein Feld wiederzugewinnen sucht. Gewiß mag dieser Gegner versuchen, den Anblick des Siegers, der ihn gedemütigt hat, zu meiden; so ist es auch nicht überraschend, wenn der Teufel vor dem Kreuze flieht[256]. Dann aber entspricht es nur dem Wesen des Teufels, wenn er die Siegesstellung Christi dadurch zu unterminieren versucht, daß er den Wert des Leidens Christi schmälert[257] und das Blut Christi schändet[258]. So ist die in dem Leiden Christi bewirkte Erlösung von der Macht des Teufels immer den hinterhaltigen Angriffen des Teufels ausgesetzt.

Doch mag schon die Frage wach werden, ob mit dieser Beurteilung des Leidens Christi noch Raum für eine selbständige Wertung der Auferstehung Christi bleibt. Es steht in der Tat mit der Gedankenführung Luthers so, daß, wo dem Leiden Christi nicht nur die Versöhnung, sondern auch die Erlösung von der Macht des Teufels zugesprochen wird, der Auferstehung Christi keine gesonderte Bedeutung mehr zukommt. Damit wird nicht das geleugnet, was Luther besonders in seinen Osterpredigten über die Auferstehung sagt; wir brauchen auch ja nur an sein Osterlied aus dem Jahre 1524 zu erinnern: „Christ lag in Todesbanden", in dem der Sieg des Lebens über den Tod auf Grund der Versöhnung besungen

wird. Es soll hier nur die inhaltliche Parallele festgestellt werden, nach der die Erlösung von der Macht des Teufels, die eben abgesehen von der Auferstehungstatsache dem Leiden Christi zugebilligt wird, nun in gleicher Weise auf die Auferstehung Christi zurückgeführt wird. Die Frucht der Auferstehung Christi besteht darin, daß sie gleichsam als eine Proklamation angesehen wird[259]. Was schon die innere und eigentliche Wirkung des Leidens Christi war, wird nun nach außen hin sichtbar. Hat der Teufel im Leiden Christi diesem alle Bosheit erzeigt, so wird diesem Teufel mit der Auferstehung selbst gezeigt, daß in Jesu Person ewiges Leben vorhanden war[260]. So ist mit der Bezogenheit auf die Umwelt sicherlich ein Unterschied festzustellen; im übrigen aber ist an der Parallele nicht zu rütteln, daß, wie das Leiden schon Erlösung bedeutete, durch die Auferstehung Christi der Teufel gebunden, seiner Macht beraubt und die Christenheit erlöst wurde[261].

Wichtiger als eine systematische Klärung war für Luther das Verlangen, daß die Auferstehung mit ihrer Kraft im Leben der Menschen als eine Macht sich beweisen möchte, die vom Teufel erlöst. Er gibt sich nicht mit der geschichtlichen Tatsache zufrieden. Das kann er eben nicht als ein Mensch, der es mit einer Machtwirkung des Teufels zu tun hatte, die er selbst nicht niederzwingen konnte. Das ist die Frage: Wie werde ich Herr über den Teufel? Diese Frage kann nur mit dem Hinweis auf die Kraft der Auferstehung Christi[262] beantwortet werden, allerdings so, daß diese Auferstehung in mir regiert[263]. So tritt an die Stelle einer juristischen Feststellung („für mich") die organische Beziehung („in mir") und damit die Auswirkung als rettende Macht.

So nimmt Luther auch, ohne gewollte Systematik, mit der Auferstehung die weitere Erhöhung Christi zusammen. Dabei soll hier eingeschaltet werden, daß die Höllenfahrt Christi, die Luther zu verschiedenen Zeiten verschieden beurteilt hat[264],

für uns von geringerer Bedeutung als die fundamentale Tatsache der Auferstehung, der Himmelfahrt und des Sitzens zur Rechten Gottes ist. Alle drei Stadien werden in ihrer Gesamtwirkung erfaßt[265], wie vor allem das Sitzen zur Rechten hier nach der Seite der Allgegenwart ausgedeutet wird. Der erhöhte, d. h. allgegenwärtige Christus hat auch die Gedanken des Teufels in seiner Hand[266]. Wie und weil der erhöhte Christus durch den Teufel nicht herniedergerissen werden kann, so können wir Herren über die Verderbensmächte und damit auch über den Teufel bleiben[267]. So ist es Luther verwehrt, die „Heilstatsachen" als sachliche Einzelheiten anzusehen und einen lebensvollen Vorgang gedanklich zu sezieren und aufzulösen. Ist doch an jedem Punkt dieses Geschehens die einheitliche Beziehung auf den Gegner gegeben! Darum ist die Geschichte Jesu ein wirkliches Geschehen. Um diese einheitliche, organische Auffassung von der Erniedrigung und Erhöhung Christi auszudrücken, bezeichnet er den Weg des Christus vom Leiden bis zur Erhöhung als einen Durchgang[268]. Nicht in den Einzelheiten, sei es nun das Leiden oder die Höllenfahrt oder die Auferstehung oder die Himmelfahrt, sondern in diesem ganzen Geschehen, eben in diesem „Durchgang" hat Christus die Verderbensmächte und damit auch den Teufel besiegt; in der Einheit und der Gesamtheit dieses Geschehens liegt die Kraft der Erlösung. So sind wir der Sorge enthoben, als müßten wir fein säuberlich ausklügeln und systematisch festlegen, an welchem Punkt dieses Weges im eigentlichen Sinne der Sieg Christi über den Teufel beschlossen liegt. Der „Durchgang" ist der Sieg.

Dies Kapitel kann nicht abgeschlossen werden, wenn nicht zuvor auf die Betrugstheorie hingewiesen wurde. Auch hier handelt es sich ja nicht um genuin neue Gedankengänge Luthers. Luther hat nur überliefertes Erbgut verwertet, das über Gregor d. Gr.[269], Leo I, Ambrosius und vor allem Gregor von Nyssa[270] auf eine lange Geschichte zurückblickte. Es han-

delt sich hier um das sogenannte Verkleidungsmotiv, nach dem „die die gegenwärtige Weltzeit beherrschenden Geister den Herrn ans Kreuz gebracht haben, ohne ihn zu erkennen; seine Menschheit ist also eine Art Verkleidung gewesen; er hat sich der göttlichen Gestalt entäußert (Phil. 2,6 f)“[271]. So haben wir nur zu fragen, in welcher Form dies Erbgut bei Luther erscheint.

Ist über den Fall des Teufels zu sagen, daß nicht Gott ihn, sondern er sich selbst getäuscht hat[272], so bestand eben diese Selbsttäuschung darin, daß er auf die menschliche Gestalt, die Niedrigkeit und Verurteilung Christi sah. Der Teufel sah, was vor Augen war[273]. So hat er die Schlacht verloren[274]. Luther möchte auf den Sieg Gottes hinweisen. Mag er das bekannte Bild vom Fischer, Angelhaken und Köder übernehmen[275], so liegt ihm bei all diesen Aussagen nicht an einer metaphysischen Spekulation, die er um ihrer selbst willen treiben könnte, sondern allein daran, daß die Weisheit und Stärke Gottes gegenüber dem Vermögen des Teufels in ein helles Licht gerückt werde. Es ist wohl zu beachten, daß für Luther dieser Gesichtspunkt so wichtig wird, daß Gott nun, nachdem der Teufel sich vergriffen hat, diesen verdientermaßen verurteilt[276]. Die Rechtsbeziehung ist nicht verletzt; denn wenn der Teufel die Schlacht verloren hat, ist es nur recht und billig, daß er dem Sieger untertan wird[277]. Hat so Gott in Luthers Augen das Recht gewonnen[278], als Herr dem Teufel zu gebieten, so weiß Luther sich kaum genug zu tun, dies Recht zu betonen und durch gesteigerte Ausdrücke ihm alles Gewicht beizulegen[279]. Eben daran merken wir, daß hier gefährdetes Gebiet vorliegt und es Luthers Herzensanliegen ist, das Verhalten Gottes in der Besiegung des Teufels auch für das Urteil der Menschen von jedem Makel rein zu halten. Heller kann die Ehre Gottes nicht aufleuchten als dann, wenn Gott selbst dem Teufel gegenüber rechtmäßig verfährt und die Verderbensmächte selber zugeben müssen, daß ihr Sturz keine Verletzung des

Rechtes bedeutet. Dieser nachdrückliche Hinweis auf den rechtmäßigen Charakter des göttlichen Handelns gegenüber dem Teufel zeigt, daß Luther das Teufelsproblem auch in der besonnenen Gedankenführung einer großen Vorlesung[280] ganz ernst genommen hat, und daß es nicht angeht, die Aussagen über den Teufel auf die Predigten und Tischreden, die katechetischen und polemischen Schriften zu beschränken[281].

3. Die Auswirkung der durch Christus beschafften Überwindung des Teufels.

Schon im letzten Abschnitt wurden wir dazu gedrängt, auf die Frucht hinzuweisen, die aus dem Sieg Christi für die Menschen erwuchs. Wir müssen nunmehr diese Hinweise in gesonderter Gedankenführung vervollständigen, die uns in eine zweifache Richtung weist. Die eine Richtung wird im Grunde von dem negativen Begriff der Befreiung beherrscht, während die zweite Richtung mehr der Frage Raum gibt, was denn im positiven Sinne durch jene Befreiung vom Teufel für den Menschen beschafft sei.

Ging schon die Verheißung dahin, daß Gott den Teufel erniedrigen würde[282], so zieht Christus nun dem Teufel den Harnisch aus[283]. Die dem Kriegsleben entnommenen Begriffe weisen darauf hin, daß es dort, wo wir vom Widerstehen und Binden, vom Verwunden und Schlagen hören, um solche Machtwirkungen geht, die den Bestand unseres Lebens in Frage stellen. In diesem Sinne ist auch das einfache Zeugnis zu verstehen: „Das ist der heyland, der uns los macht von sunden, tod, teuffel und hell“[284]. Wo es sich hier um eine wirkliche Befreiung handelt, soll diese so weiterwirken, daß die Befreiten nicht wieder besiegt werden[285]. Damit ist aber auch jene Absolutheit beansprucht, daß ich ohne Christus vom Teufel nicht loskomme[286]. Ehe dem Menschen irgendein anderes Ziel gesteckt werden kann, handelt es sich in der Tat darum, daß seiner Gebundenheit ein Ende gemacht werde. Erst müssen

die Taue gelöst werden, die das Schiff mit dem Gestade in der alten Heimat verbinden, ehe die Schrauben arbeiten können und das Schiff einer neuen Welt entgegenfahren kann. Ist Christus so zunächst der alleinige Befreier, so können auch wir den andern durch unsern Dienst vom Teufel befreien, wenn wir ihm Christum bringen[287]. Die in Christus beschlossene Befreiung kann sich nicht auf ein Geschichtsdatum oder eine bestimmte Zahl von Menschen beschränken; sie selbst will durch den Dienst der Befreiten immer mehr Menschen von ihrer Gebundenheit an den Teufel lösen. So ist das Werk der Befreiung, eben als Befreiung von der Macht des Teufels, ein vollkommenes Werk, das für sich selbst keiner Ergänzung bedarf. Aber es ist eben ein Werk, das auf ein Ziel hin angelegt ist und darum in sich das Bestreben und die Kraft trägt, sich unter den Menschen auszuwirken und mit dieser Auswirkung immer weitere Kreise zu ziehen. Es ist ein lebendiges Werk!

Den Übergang vom Negativen zum Positiven mögen wir in dem Begriff finden, daß Christus in die Welt gekommen ist, um uns vom Teufel gesund zu machen[288]. Hier ist beides kurz und klar in einem Begriff zusammengefaßt; eben in der Befreiung vom Teufel besteht unsere Genesung, wie auch Luther beide Begriffe zur gegenseitigen Ergänzung unmittelbar nebeneinander darstellen kann[289]. Beide Begriffe bedingen sich gegenseitig. Wo aber die Befreiung ihr Werk tun kann, da findet immer eine Auffüllung der leeren Stelle durch Christus statt[290]. An die Stelle des Teufels treten die Gnadengaben des Heiligen Geistes. Damit sind aber die weiteren Möglichkeiten im positiven Sinne eröffnet.

Mag der Mensch bis dahin den Teufel fürchten. so hat jetzt nur noch der Glaube an den Überwinder Christus Raum[291]. Das ist noch mehr als ein leidliches Getröstetsein: nicht getröstet, sondern getrost. So wird der Mensch in Christo selbst ein Überwinder des Teufels[292], und noch in der Todes-

not wird er in und durch Christus als seinen Beistand ein Überwinder sein[293]. Ist diese Überwindung im formalen Sinn schon etwas Positives, so mag uns noch in inhaltlichem Sinne eine Leere fragend ansehen. Aber wir sind sicher befriedigt, wenn auch hier die eine Antwort erklingt, auf die Luthers Fragen und Kämpfen immer hindrängten: vom Tode zum Leben, vom Teufel zu Gott[294]. Und selbst diese so nüchtern klingende Bestimmung erhält dadurch Klang und Farbe, daß an der Überwindung des Teufels durch Christus sich in uns eine Liebe zu Gott entzündet, die der Teufel selbst wiederum nicht überwinden kann[295]. Damit sind wir von der tiefsten Tiefe, der vom Teufel verursachten und geleiteten Sünde, zur höchsten Höhe emporgestiegen, der Gottesliebe, die in der Befreiungstat Christi ihren Grund hat.

Auf jeder Höhe mag uns schwindeln, und gerade die Höhe, die uns den Tiefen Satans entrückt, bringt ihre Gefahren mit sich. Dennoch sollen wir getrosten Mutes sein. Denn die Befreiungstat Christi wirkt sich auch so aus, daß der Teufel uns hinfort nicht schaden kann[296]. Ebendieselbe Kraft, die an die Stelle der Furcht vor dem Teufel die Liebe zu Gott setzte, wird nun zur Kraft der Bewahrung. Das allerdings ist hier mit Nachdruck zu betonen, daß der Mensch nicht durch eigene Kraft, sondern durch Christus bewahrt wird[297]. Wenn das beachtet wird, dann steht es unerschütterlich fest, daß der Teufel uns zwar noch in die Fersen stechen, aber nicht aus Christi Hand reißen kann[298].

IV.

Das Verhältnis der Teufelsvorstellung zur Offenbarungs- bzw. Gnadenvermittlung

Die Offenbarung wird nicht sachlich in den Weltenraum gestellt, sondern ist auf Beziehung angelegt. Hier zielt doch alles auf den Menschen. Dabei soll, wo wir von Luther handeln, gleich aller falschen Betonung des Menschen entgegengetreten werden. Die Offenbarung ist nicht als ein Sichbewußtwerden des eigenen, überragenden Wertes gedacht; Offenbarung ist nicht die Selbstentdeckung des religiösen Menschen, sondern das Offenbarwerden Gottes von Gott aus. Insofern ist der Hinweis auf den objektiven Charakter der Offenbarung durchaus gerechtfertigt. Sobald hier aber das Objektive beziehungslos und damit im Grunde als ziellos oder auch als permanent verharrende Ruhe gefaßt wird, ist der Irrweg schon beschritten. Wenn von Offenbarung geredet wird, kann nur theozentrisch geredet werden, aber eben dann, wenn es sich um die wesentliche Offenbarung Gottes handelt, wenn Gott selber Urheber und Inhalt der Offenbarung ist, ist alles Geschehen zielmäßig bestimmt. Ist aber zunächst der Mensch in seinem Abfall das Ziel der Offenbarung, so fragt es sich, unter welchen Umständen, über welche Brücken hinüber, durch welche Kanäle hindurch die Offenbarung „vermittelt" wird. So soll hier gerade jene Art der Religion abgewiesen werden, gegen die Luther auftreten und Zeit seines Lebens ankämpfen mußte, mochte sie sich in das schwere Rüstzeug des Papst-

tums hüllen oder sich mit der leichten und bunteren Kleidung des Täufertums schmücken. Sehen wir aber auf die recht verstandene Vermittlung der Offenbarung oder — jetzt auf das nächste Ziel der Offenbarung, den Menschen, gesehen — der Gnade, so können wir mit den Begriffen „innerlich" und „äußerlich", „geistig" und „handgreiflich — wahrnehmbar" uns den Weg bahnen zu den beiden Gruppen, die hier in Frage kommen. Die begriffliche Fixierung, so notwendig sie ist, läßt doch immer ein Unbehagen zurück, eben deswegen, weil es sich bei der Offenbarung wesensgemäß immer um das von den Menschen nicht Fixierbare handelt. Offenbarung ist als menschliche Unmöglichkeit immer nur Möglichkeit von Gott aus. So mag und muß die Sache für sich selber reden, auch wenn wir jene Einteilung beibehalten.

1. Die „innerliche" Offenbarungsvermittlung.

a. Der Glaube.

Es wird nicht wundernehmen, wenn wir den Glauben voranstellen. Denn „das Wesen der Religion" bestand für Luther im Glauben. Wo nicht Glaube in seinem ureigensten Wesen das Feld beherrscht, da ist alle hoch und niedrig stehende Religion nichts anderes als Mythologie. Hier hat Luther aufs neue die Position des Neuen Testamentes eingenommen[299]. Wir sehen zunächst auf den Glauben des Christen, sofern er Vertrauen bedeutet, sodann auf den Glauben, den Luther dem Teufel zubilligt, und zuletzt auf den Glauben des Christen nach seiner bestimmten Ausprägung als Gewißheit.

Ein Christ ohne Glaube ist in sich selbst unmöglich und undenkbar. Denn für Luther gehört zum christlichen Wesen immer der Glaube[300]. Dabei muß eben dieser Glaube so gefaßt werden, daß er als nicht aus dieser Welt stammend weder auf die Güte einer irdischen Macht noch auf den Teufel selbst angewiesen ist. „Der Glaube ist nicht ein Akt des Men-

schen“[301], sondern Werk und Wunder Gottes. Wenn aber dieser Glaube den Menschen zum Christen macht, so ist der religiös und geistlich sich gebärdende Mensch, dem dieser Glaube fehlt, alles andere als eine harmlose Erscheinung, alles andere als ein besonderer Menschentyp, mit dem man sich in sachlicher Gelehrsamkeit einlassen könnte. Damit hätte man völlig das Wesen einer glaubenslosen Religiosität verkannt. In letzterer muß vielmehr das Werk des Teufels gesehen werden[302], der keineswegs gegen alle Frömmigkeit kämpft, vielmehr die glaubenslose Frömmigkeit planmäßig pflegt. Eine solche Frömmigkeit ist eben Betrug, insofern als der fromme Mensch nur auf sich selbst verwiesen und darum in seinem Abfall von Gott und seinem Widerstreit gegen Gott festgehalten wird.

Wo aber jener von menschlichen und allen außergöttlichen Instanzen unabhängige Glaube sich findet, ist er sicherlich auf der einen Seite eine von Gott gewirkte Haltung des Menschen, auf der anderen Seite aber auch sicherlich ein Gefäß, das einen bestimmten Inhalt hat. Glaube mag „Hohlraum“ sein, dann aber immer ein Hohlraum mit seinem Inhalt. Glauben heißt nach Luther innerlich mit dem Herzen Gott vertrauen; das aber ist das Gefährlichste, was dem Glauben zustoßen kann, daß ihm ein anderes Fundament untergeschoben wird. Das ist nicht menschlicher Irrtum, sondern das planmäßige Werk des Teufels[303]. Wo Gott durch ein Ding ersetzt wird, wie wir es im Heidentum sehen, wird Glaube zur Abgötterei und Frömmigkeit zum Götzendienst, Verkehrung des Ursprünglichen in sein Gegenteil!

Aber Luther bleibt nicht bei dem Glauben im Sinne des ersten Artikels stehen. Sein Glaube ist biblisch und damit christozentrisch bestimmt; nicht uferloser Vorsehungsglaube, sondern konkreter Christusglaube ist Pulsschlag seiner Frömmigkeit. Er kann nur darauf vertrauen, daß Christus eben als der Sohn Gottes, d. h. nach seiner göttlichen Natur gelitten hat. Nur so ist wahrer Glaube möglich; und doch wird es ja

versucht, Christus in die Schar der menschlichen „Heiligen“ („Religionsstifter“, „Klassiker der Religion“) einzureihen[304]. Auch dieser Versuch ist mehr als ein dogmatischer oder religionsgeschichtlicher Irrweg; hier hat der Teufel sein Werk, denn der Mensch bleibt wieder im Bannkreis der eigenen zeitlich begrenzten und dem Tode geweihten Möglichkeiten. Falschmünzerei im Gebiet der Frömmigkeit! Aber wieder tut es der Name nicht, wieder ist die historische Tatsache als objektive Gegebenheit nicht zureichend. Mit Geschichtsdaten bricht man nicht in Satans Reich hinein, und eben die Religion im Sinne des christlichen Glaubens ist eine durchaus praktische Angelegenheit, die den Menschen persönlich hier und in der Gegenwart angeht. So kommt es zu dem Hauptthema: „Du mußt Christum haben!“ Erst dann ist dem Teufel sein Reich genommen[305], und alle auf viele Äußerlichkeiten gerichtete religiöse Bemühung ist nur der teuflische Versuch, den frommen Menschen an jener Hauptsache vorbeizuführen. Der betrügerische Weichenwärter hat die Weiche — mit Absicht! — falsch gestellt. Wo nur Geschichte ist, da ist Begrenztheit und darum der Tod. Wo aber Gott in der Geschichte wirkt, da bricht in dem Ablauf der Geschichte die Urgeschichte auf, in der einst der Sohn Gottes dahingegeben wurde, und in der jetzt mein Herz fröhlich wird[306]. So ist der Glaube an Christus nicht objektiv — geschichtlich als Wissen um ein historisches Datum bestimmt; wo nicht alles hier auf die Erlösung von Sünden und das fröhliche Herz des Menschen abzielt, versucht der Teufel selbst, dies Ziel des Glaubens durch religiöse Eigenlebendigkeit auszuhöhlen[307]. Wo der Glaube nicht mehr im praktisch-soteriologischen Sinn gefaßt wird, liegt nicht ein menschlicher Irrtum, sondern die Absicht und Arbeit des Teufels selber zu Grunde.

Da nun Glaube und Teufel keine statischen Größen sind, die im endlichen Raume friedlich nebeneinander ruhen könnten, sondern beide im dynamischen Sinne mit entgegengesetzter

Spannungsrichtung zu fassen sind, muß es zwischen beiden Mächten zu einer Auseinandersetzung kommen. Hier gibt es keine friedliche Verteilung der Machtsphären, keine auf gegenseitiger Anerkennung beruhenden diplomatischen Beziehungen; hier ist vielmehr mit dem Wesen der beiden Mächte nur eins gegeben: dauernder Kriegszustand, so daß der Glaube vom Teufel, aber auch der Teufel vom Glauben bekämpft wird.

Mag das zunächst die Absicht des Teufels sein, an die Stelle des Glaubens die Werke zu setzen[308], um damit überhaupt den Glauben auszuschalten, so ist dieser frontale Ansturm der Eigenart des Teufels entsprechend fast zu ehrlich (so könnte man sagen), als daß der Teufel dabei stehenbleiben könnte. Er kämpft lieber in der Uniform des Gegners, um so im gegnerischen Lager Verwirrung anzurichten. Darum hat er nichts gegen den Begriff des Glaubens einzuwenden, wenn es ihm nur gelingt, die mit diesem Begriff gefaßte Lebenswirklichkeit zu verfälschen[309]. Er ist der Giftmischer, der in der Flasche mit der Aufschrift des Heiltrankes das tötende Gift darreicht. Er kann gerne zugeben, daß der Christ in frommer Eigenlebendigkeit seine Frömmigkeit kultiviert, wenn es ihm nur gelingt, ihm die Lebensader, durch die ihm das Christsein als solches erst ermöglicht wird, zu durchschneiden[310]. Der fromme Mensch mag bleiben, aber der Christ im frommen Menschen muß beseitigt werden. Die Vorläufigkeiten, allerhand Geplänkel und Vorgefechte können uns nicht mehr aufhalten; wir sehen den Punkt des Kampfes, da es um das höchste Gut geht[311].

Gegen diese andrängende Macht des Teufels zieht sich der Glaube nicht in eine Festung zurück. Solcher Glaube möchte umzingelt, eingeschlossen und ausgehungert werden. Es gibt kein gegen Diebe und Feuersgefahr gesichertes Fach, in dem der Glaube als Wertpapier für die Ewigkeit deponiert werden könnte. Der Glaube ist eben nicht eine Sache, die wir vor dem Angriff des Teufels ängstlich zu hüten hätten. Geht der Teufel

dem Glauben zu Leibe[312], seines Sieges ungewiß, so trägt der Glaube in sich die freudige Gewißheit, daß der Gegner, der grundsätzlich durch Christus besiegt worden ist, nun auch im Teilkampf mit einer Niederlage heimgeschickt werden wird[313]. Es handelt sich in diesem Antagonismus nicht um eine Polarität, nicht um einen ausgeglichenen Schwebezustand; es ist vielmehr so, daß, mag der Kampf auch bleiben, für den Glauben die Macht des Teufels aufgehoben ist[314].

Nun aber will es als eine Verschiebung oder gar als eine Aufhebung der Fronten nach der anderen Seite hin erscheinen, wenn Luther auch dem Teufel einen Glauben zubilligt. Danach müssen wir von vornherein annehmen, daß Glaube und Glaube doch zweierlei ist. Was hier gesagt werden muß, klang schon früher durch und an. Geschichtsdaten kann auch der Teufel nicht leugnen; sogar die Auferstehung Christi muß der Teufel anerkennen[315]. Aber eben die „Heilstatsachen" als isolierte Geschichtstatsachen, die sich als endliche Größen auf der Ebene der Zeitgeschichte erheben, sind ihres eigentlichen Inhaltes beraubt; in diesem inhaltlosen und darum wirkungslosen Sinne kann der Teufel die Auferstehung Christi glauben. Warum soll der Teufel in diesem Sinne nicht auch dem Glaubensartikel zustimmen?[316] So ist der Glaube des Teufels als objektive Anerkennung von Geschichtstatsachen zu fassen, die verstandesmäßig nicht geleugnet werden können[317]; und es ist bedeutsam genug, daß in diese Reihe der zugestandenen Geschichtstatsachen die Auferstehung Christi miteingeschlossen ist[318]. Wo also die beziehungslose Objektivität gepriesen wird, ist für Luther auch Glaube, aber Glaube des Teufels. Somit bleiben bei solcher Fassung des dem Teufel zugebilligten Glaubens die Fronten — hier Glaube — hier Teufel — in klarer Abgrenzung ohne jede Verschiebung bestehen; im Gegenteil, so ist die Abgrenzung zu ihrer letzten Klarheit geführt.

Schon dieser letzte Gedankengang zeigt uns, daß der Glaube

immer in seiner eigentümlichen Art erfaßt werden muß. Für Luther trägt der Glaube in sich Gewißheit; es darf noch mehr gesagt werden: für Luther ist der Glaube Gewißheit. Wo also menschlicher Dünkel seinen Aberwitz treibt, wird alles schwankend, hat die Gewißheit und damit der Glaube keinen Raum. In solcher Religiosität hat der Teufel sein Werk[319]. Solange wir uns mit Meinungen und Vermutungen („opiniones") aufhalten, hat der Teufel Raum bei uns[320]. So ist es nur folgerichtig, wenn der Zweifel als Werk des Teufels angesehen wird[321].

Bei dieser Gewißheit scheiden, sowohl was den Inhalt, als auch was die Begründung und die Möglichkeit der Erschütterung angeht, menschliche Maßstäbe aus. Der Inhalt der Gewißheit ist Vergebung der Sünden; „der Ort des Glaubens ist da, wo jene unerhörte Wandlung von Sünde in Gnade vor sich geht, wo die Vergebung der Sünden sich ereignet"[322]. Aber eben deshalb, weil der Inhalt ein Wunder bedeutet, kann die Gewißheit als Gewißheit nicht im Menschen gefunden oder gar erzeugt werden. Hier muß Gott eintreten mit seinem Wort, das Offenbarung ist. Die Gewißheit des Menschen ist in der Offenbarung Gottes begründet. Nun aber bricht auch über diesen Bau das Verhängnis herein, indem der Teufel den Menschen auf die menschliche Reue als die Begründung der Sündenvergebung verweist. Damit wird die Gewißheit abgelöst durch unaufhörliche Unruhe; denn in welchem Augenblick könnte der Mensch wohl sagen, daß er genug bereut, also ein vollkommenes Werk vollbracht habe?! So hat Luther den Unterschied zwischen der Offenbarung und der Religion klar erkannt, und zwar ist ihm dieser Unterschied eine Artverschiedenheit, bei der es nichts mehr auszugleichen gibt. Denn die Rückverweisung von der Offenbarung zur Religion, von der Gewißheit zur dauernden Unruhe ist des Teufels Werk[323]. Der Teufel bekämpft die durch Gott gegebene und fortdauernd bewirkte Begründung der Gewißheit[324].

b. Der Geist.

Der Glaube als Gewißheit ist nur möglich als Werk des Heiligen Geistes[325]. Der Heilige Geist bewirkt die Aneignung der in Christus vollbrachten Versöhnung und Erlösung. Darüber drückt sich Luther unmißverständlich im großen Katechismus aus. „Denn widder du noch ich kündten ymmer mehr etwas von Christo wissen / noch an yhn gleuben vnd zum Herrn kriegen / wo es nicht durch die predigt des Euangelij von dem heiligen geist wuerde ausgetragen / vnd vns ynn bosam geschenkt / Das werck ist geschehen vnd ausgericht / denn Christus hat vns den schatz erworben vnd gewonnen / durch sein leiden / sterben vnd auferstehen ꝛc. / Aber wenn das werck verborgen bliebe / das niemand wueste / so were es vmb sonst vnd verloren. Das nu solcher schatz nicht begraben bliebe / sondern angelegt vnd genossen wuerde / hat Gott das wort ausgehen vnd verkuenden lassen / daryn den heiligen geist geben / vns solchen schatz vnd erloesung heimzubringen vnd zueigenen. Daruemb ist das heiligen nicht anders / denn zu dem HERRN Christo bringen / solch gut zu empfahen / dazu wir von vns selbs nicht komen kuendten“[326]. Es ist ohne weiteres einleuchtend, daß für Luther auch an diesem Punkt der Kampf und Widerspruch des Teufels wirksam wird. Denn es handelt sich hier um nichts anderes als darum, daß die Offenbarung Gottes, in der Schrift bezeugt, „durch Gottes Geist in uns zur erleuchtenden, belebenden Macht“[327] werde. Die Deklamation einer reinen Lehre, die auf den Menschen keinen Bezug nimmt, mag der Teufel leicht hinnehmen; wo aber „die Predigt das Wort verkündigt, dem Menschen sagt, auf diesen eingeht und ihn aus seinem Versteck hervorholt“[328], wird es ernst. Das Objektive in seiner Isolierung ist ungefährlich; wo aber der Heilige Geist das Objektive subjektiviert, d. h. die Antwort auf die Frage des Subjekts nach Gott in der Gegenwart erteilt, ist für das Reich des Teufels

Gefahr im Verzuge. So muß an diesem Punkt auch über den Teufel gehandelt werden[329].

Wir können hier gleich von der These ausgehen, daß der Teufel und der Heilige Geist stracks widereinander sind[330]. Harmonisierungsversuche wären nur denkbar, wenn der Heilige Geist in dem Sinne verstanden würde, daß das absolut unterscheidende Prädikat des Heiligen von dem Geistbegriff verschlungen und der Heilige Geist als „die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in der Form des das Gesamtleben der Gläubigen beseelenden Gemeingeistes“[331] verstanden würde. Nach Luther ist hier jede menschliche Eigenschaft, damit auch alles menschliche Tun und Rühmen ausgeschlossen. Wo aber doch der Heilige Geist verjagt ist, hat nicht in harmlosen Sinne der Menschengeist, sondern in gefahrdrohender Weise der Teufel für sich und seine Trabanten Raum[332]. Darum lautet im strikten Sinne das Urteil über den einzelnen: entweder hast du den Heiligen Geist oder den Teufel[333].

Ist damit grundsätzlich der absolute Gegensatz festgestellt, so fragen wir nun nach der Auswirkung dieses Gegensatzes, indem wir auf die Form hier und dort, auf das Amt des Heiligen Geistes und die Folgen für die Lebensführung des Menschen achten.

Wir verstehen hier unter Form nicht etwas Nebensächliches, nicht etwa ein Gefäß im räumlichen Sinne. Form ist hier für uns die Tendenz, die vom Heiligen Geist einerseits, vom Teufel andererseits verfolgt wird. Mit dieser Tendenz ist sofort die religiöse Beurteilung, d. h. das Messen an absoluten Maßstäben gegeben. So wird hier nach Wahrheit und Lüge gefragt, und diese Frage wird im Blick auf das römische Priesteramt beantwortet[334]. Es gibt ein „ministerium Satanae“ und ein „ministerium spiritus“. Jenes kann nicht anders, als dieses bekämpfen. Wo aber dieser Kampf anhebt, kämpfen nicht zwei

entzweite Brüder miteinander, sondern es streitet die Lüge wider die Wahrheit. Damit ist die innere Tendenz hier und dort festgestellt. Diese innere Tendenz nimmt nach außen hin die Form des Betruges an[335], indem durch äußeres Benehmen Vorhandensein und Wirkung des Heiligen Geistes vorgetäuscht wird. In ihrer Handlungsweise stehen sie im umgekehrten Verhältnis zu einander. Um der Wahrheit willen tritt der Heilige Geist zuerst mit Schärfe auf, um dann mit dem Trost zu kommen, während der Teufel zunächst mit einschmeichelnder Milde dem Menschen naht, damit der Mensch nachträglich in ein um so größeres Verderben gerate[336].

Noch an zwei Erscheinungen wird das Verhältnis des Teufels zum Heiligen Geist offenbar. Wir wissen, wie Luther sich zur Revolution gestellt hat. „Revolutionsgeist ist Vergötterung des Menschen, sei es des einzelnen oder der Masse, des Staates oder der Gesellschaft“[337]. Wenn es bei der Revolution grundsätzlich darum geht, daß der Mensch autonom sein Leben gestalten will und die Abhängigkeit von Gott verlacht, dann allerdings ist aus ihrem Prinzip heraus „Reformation wider Revolution“[338]. „Der auffruhr“ ist „eyn szonderlich gewisß eyngeben des teuffells“[339]. Mag Luther darum im Papsttum das „Endchristisch regiment“ sehen, so ist es gerade von diesem Standpunkt aus verkehrt, durch revolutionäre Haltung sich äußerlich gegen das Papsttum zu erheben; im Prinzip stellt man sich so mit der Verachtung des Wortes Christi, „wilches ist der geyst“[340], auf die Seite des Papsttums. Dieser Weg der äußeren Auflehnung muß, da er vom Geiste Satans vorgezeichnet ist, nur mit dem Verderben enden, indem der Heilige Geist als der Geist der Wahrheit den Geist Satans als den Geist der List enthüllt[341].

Eben diesen Geist findet Luther in dem Weib von Endor, an das Saul (nach 1. Sam. 28, 11 ff) sich wendet. Wenn Luther dies Weib als vom Geiste Satans erfüllt ansieht[342], so gibt er damit sein endgültiges Urteil über dies spiritistische

Experiment ab, das ohne die Kraft des Heiligen Geistes in die Welt des Jenseits eindringt.

Doch mit alledem sind wir noch nicht zum Kern der Sache vorgedrungen. Denn von dem eigentlichen Werk des Heiligen Geistes war noch nicht die Rede. Das Amt des Heiligen Geistes aber ist das Zeugnis von Christus[343]. Wo dieser Inhalt in Kraft des Heiligen Geistes wie der Faden in der Glühlampe in Kraft des ihn durchflutenden elektrischen Stromes aufleuchtet, ist der Gegensatz zum Teufel gegeben. Die Kenntnis Christi im Heiligen Geist ist nicht graduell, sondern der Art nach verschieden von jedem Wissen über Christus, das irgendwie anders vermittelt wurde. In diesem Sinn ist auch das apostolische Zeugnis als vom Heiligen Geist gewirkt zu fassen[344]. Was auf der Fläche der Zeit sichtbar wird, hat seinen Ursprung in der Ewigkeit. Somit kann auch die Gegnerschaft, die sich gegen die im apostolischen Wort gegebene Ordnung erhebt, nur vom Teufel sein. Apostelgegner heißt Gegner des Heiligen Geistes, Geistgegner heißt Gottesgegner; Gottesgegner ist nicht die Kreatur an und für sich, sondern der Teufel.

Das Amt des Heiligen Geistes als Zeugnis von Christus hat seine ganz persönliche Auswirkung für den einzelnen Menschen. Das Wissen des Evangeliums, das nur in der Vernunft Platz hat und darum auch dem Teufel eignet, wird abgelöst von der Wirkung des Geistes Gottes[345], der das Herz umwandelt und Vertrauen zu Gott vermittelt. Rationales Wissen — herzliches Vertrauen, auch darin bezeugt sich der Gegensatz von Teufel und Heiligem Geist, der wiederum in Fortführung und Vertiefung jenes Gegensatzes sich darin zeigt, daß der Mensch unter dem bestimmenden Einfluß des Teufels in der Ungewißheit und im Schwebezustand bleibt, während der Heilige Geist im Menschen den Glauben als Gewißheit wirkt[346]. Mit dieser geistgewirkten Gewißheit vollzieht sich der Einbruch in das Reich des Teufels[347], und so ist das Amt des Heiligen Geistes nicht das der friedlichen Belehrung im Sinne

der rationalen Wissensmitteilung oder der religiösen Aufklärung und Fortbildung[348]; auch dies Amt ist durch seinen Gegensatz als kämpferisch bestimmt. Es zielt darauf, das Reich des Teufels zu zerstören.

Handelt es sich somit bei dem Amt des Geistes um die Verklärung Christi für den Menschen, um die recht verstandene Subjektivierung des Objektiven, so kann der Gegensatz: „hier Heiliger Geist — hier Teufel“ für die Lebensführung des Menschen nicht ohne Folgen bleiben. Gerade für den Menschen heißt es hier: Tua res agitur! Entsprechend unserer Haltung ist entweder das Evangelium oder der Teufel unser Gegner[349]. Wir stehen mit unserer Haltung nicht auf der Stufe einer Treppe, so daß es sich um den Komparativ von niedriger- und höher-stehend handelte; die Begriffe Fleisch und Geist bilden in ihrer praktischen Gültigkeit für uns in jedem Fall eine absolute Norm, so daß das Evangelium durch den Geist uns in den absoluten Gegensatz zum Teufel bringt, der im Fleische sich auswirkt. Es wäre nun allerdings verhängnisvoll, diesen Gegensatz gerade für die Haltung des Menschen als einen gegebenen, ruhenden, unabänderlichen Zustand ansehen zu wollen. Hier kann wiederum nicht gegenständlich, nein, hier kann nur existentiell gedacht werden. Dann aber sind wir wieder gleich mitten im Gedränge und der Gefahr des Kampfes. Eben in diesem Kampf merken wir, daß, so unsichtbar der Teufel seiner geistigen Natur nach sein muß, er doch ein mächtiger Geist ist, den nur Gott selbst besiegen kann, indem er in unsere Schwachheit eingeht[350]. Über den Satan, der Geist ist, kann nur Gott siegen, der Geist ist und seinen Geist den Seinen gibt. Jndem dieser absolute Gegensatz verkannt wurde, konnte jener Irrweg beschritten werden, auf dem der Mensch mit seinen Werken auszukommen meinte. Habe ich es nicht mit einem übermächtigen Gegner zu tun, sondern nur mit der in der Relativität liegenden Aufgabe, mich zu bessern und in Einzelheiten meiner Lebensführung mich zu ändern,

dann mag eine religiöse Anstrengung genügen, die einzelne Werke registrieren kann. Die Lage ist aber grundsätzlich anders gesehen. wenn es sich immer darum handelt, von einem übermächtigen Tyrannen erlöst zu werden. Erst so ist im eigentlichen Sinne der Schritt von der religiös verbrämten Haltung des Menschen zu der Religion vollzogen, in der Gott das letzte Wort hat, weil Gottes Geist über den Satan siegt[351]. So wird auch an diesem Gegensatz „Teufel — Heiliger Geist" offenbar, daß es zwischen Rom und Luther, zwischen der Religion, die den Menschen in atomisierter Weise mit einzelnen Werken in den Mittelpunkt rückt, und der Religion, die um der völligen Verknechtung des Menschen willen mit dem Vertrauen auf das Wirken des göttlichen Geistes Gott die Ehre gibt, keine Brücke möglich ist. — Ist so alles auf das Entweder-Oder, auf Kampf und Sieg, Verknechtung und Erlösung eingestellt, so ist in diesem Entweder-Oder das endgültige Urteil eingeschlossen[352]. Die Herrschaft des Teufels über den Menschen kommt dadurch zu dem ihrem Wesen entsprechenden Ziel, daß Gott solche Menschen in solchem Teufelsdienst verharren läßt und, indem er seinen Heiligen Geist nicht gibt, sie der Verstockung anheimgibt.

Dieser Vorgang ist aber niemals nach Art eines Rechenexempels festzustellen; denn es handelt sich hier doch erstens um Geist und sodann vor allem um Heiligen Geist. Das Denken der katholischen Kirche mag auch an diesem Punkt massiv genug sein, um für alle ihre Beschlüsse mit dem Titel des Heiligen Geistes aufzuwarten. So mag sie damit in ihrem Denken so gebunden sein, um das, was außerhalb dieser Kirche durch den Heiligen Geist geschieht, für Teufelswirkung zu erklären. Luther selbst hat im Heiligen Geist die Freiheit, gerade in der katholischen Kirche einen anderen als den Heiligen Geist zu sehen[353]. Jenem starren, massiven, an Buchstaben, Ort und Zeit gebundenen Denken sind wir schon als Christen entnommen. Denn für den Christen ist der Heilige Geist nicht

starrer, sachlicher Besitz; für den Christen ist das Freisein vom Teufel nicht ein Wohnen auf der Insel der Seligen[354]. Letzten Endes bleibt es um das Christsein ein Wunder, das in seiner transzendentalen Begründung sich auf der Ebene der seelischen Vorgänge oft in seiner ganzen Paradoxie widerspiegelt, so daß Satan und Heiliger Geist zugleich erscheinen und eben um dieses Paradoxes willen der Christ selber meint (eben meint!), Satans und nicht Gottes Eigentum zu sein[355]. Wo aber diese Tiefe sich auftut, ist der Christ allem eigenen Wirken entnommen und alles eigenen Besitzes beraubt. In solcher Armut gilt nur noch die Verheißung: „Der Heilige Geist wird euch alles lehren und erinnern.“ Darauf sollen wir „alles wagen, leben und sterben, daß wir den Heiligen Geist haben, so wir des Herrn Christi Wort haben und glauben und gewißlich bei uns selbst können schließen: Es sei wider mich Teufel, Tod und Sünde, so bin ich dennoch heilig, denn daß ich glaube an Christum und habe ihn kennengelernt, das Wort und Sakrament recht verstehe und brauche, das habe ich nicht aus meinem Kopf, sondern aus dem Heiligen Geist“[356].

c. Das Gebet.

Die Einsicht Luthers in die Macht des Teufels macht das mittelalterliche Gebet unmöglich, das auf der einen Seite durch die Mystik und auf der andern Seite durch den Gedanken der Werkgerechtigkeit bestimmt ist. Letzten Endes ist die Mystik in dem Sinne als monistisch zu bezeichnen, daß hier jegliche Spannung, Unterschiedlichkeit und Gegensätzlichkeit wegfällt. „Das mystische Erleben besteht in der Vereinheitlichung und Vereinfachung des gesamten psychischen Geschehens, die durch Isolierung von der gegenständlichen Welt und die Unterbindung des emotionellen Lebens möglich wird. Die Schranken zwischen Gott und Menschen fallen im ekstatischen Erleben: der Mensch geht in Gott auf, verliert sich in ihm oder verschmilzt mit ihm zur völligen Einheit. Alle Gegensätze, alle

Mannigfaltigkeit, aller Dualismus löst sich in der mystischen Erfahrung auf.... der Gegensatz von Gut und Böse ist dem Ekstatiker fremd"[357]. Diese ekstatische unio substantialis ist für den Mann unmöglich, der da weiß, „so wir Christen sein woellen / das wir dem Teuffel sampt allen seinen Engeln vnd der Welt zufeinde haben / die vns alle vngluck vnd hertzeleyd anlegen"[358]. Für Luther kommt nur das Beten im Sinne der prophetischen Frömmigkeit in Frage; denn eben „der ganze Vorstellungsschatz der prophetischen Religion offenbart in der antithetischen Paarung der Begriffe die dualistische Lebendigkeit dieses Frömmigkeitstypus. ‚Gottes Reich ficht mit des Teufels Reich ohne Unterlaß (Luther)'"[359]. Wenn in das Gebetsleben des Mittelalters durch Augustinus und den Areopagiten die Mystik eingedrungen war, die ihrem Wesen nach unchristlich und nur als feinste Frucht der religiösen Haltung des Menschen anzusprechen ist, so stand hier Luther im strikten Gegensatz zum Mittelalter. Der Teufelsgedanke liefert hier mit aller Bestimmtheit die Unterlage für eine solche Beurteilung.

Hat Luther es aber immer und überall mit dem Teufel zu tun, so kann sein Gebet auch nicht mehr als ein gutes Werk gelten, das der Mensch in aller Sicherheit aus eigenem Vermögen als ein Opfer Gott darbringt. Gewiß mag man darüber klagen, daß „Luther den biblischen Gebetstypus nicht nur erneuert, ihn vielmehr zugleich vereinseitigt hat, indem er ein wichtiges Element des jüdischen und urchristlichen Gebets in den Hintergrund drängte: Anbetung und Dank. In Luthers Beten überwiegt in einseitiger Weise das Notgebet, die Bitte um Gnade und Hilfe"[360]. Abgesehen davon, ob dies Urteil in solcher Ausprägung begründet ist[361], läßt sich dies doch sagen, daß vom Teufelsgedanken diese Art des Gebetes sofort ihre Erklärung findet. Sicherlich kann und muß man auch hier (mit Karl Holl) auf das Grundsätzliche verweisen, „daß bei Luther, der auf der Anschauung von der Alleinwirksamkeit

Gottes fußt, *die* Seite in der Religion vorantritt, wonach sie ein *Empfangen*, ein Aufnehmen der Wirkungen Gottes und ein Eingehen auf seine Absichten ist"[362]. Aus dieser grundsätzlichen Stellungnahme heraus mußte Luther im Gegensatz zu denen stehen, die das Gebet als ein gutes Werk ansehen, „damit sie Gott bezaleten / als die nicht von yhm nemen / sondern nur yhm geben wollten"[363]. Dann aber ist das gute Werk deswegen unmöglich, weil wir im stetigen Kampf mit dem Teufel liegen. Wir sind nicht die ehrbaren Handwerker, die geschützt durch den Wall der Stadt und die Ordnungen der Zunft unangefochten ihrer Arbeit nachgehen könnten; wir sind vielmehr zum Kampf und Streit bestellt. Bezeichnend für diesen Gedanken ist der Übergang, den Luther im Großen Katechismus vom ersten und zweiten zum dritten Teil findet. „WJr haben nu gehoeret / was man thuen vnd glauben sol / daryn das beste vnd seligste leben stehet / folgt nu das dritte stueck / wie man beten sol / Denn weil es also mit vns gethan ist / das kein Mensch die zehen gepot volkomen halten kan / ob er gleich angefangen hat zu glauben / Vnd sich der Teuffel mit aller Gewalt / sampt der welt und vnserm eigenen fleisch dawidder sperret / ist nichts so not / denn das man Gott ymerdar ynn ohren lige / ruffe vnd bitte / das er den glauben vnd erfuellung der zehen gepot vns gebe / erhalte vnd mehre / vnd alles was vns ym wege ligt vnd daran hyndert / hynweg reume"[364]. Gerade darum, weil der Teufel unserm Tun, sowohl was die Werke als auch was den Glauben angeht, sich widersetzt, ist das Gebet nötig. So ist das Gebet selbst nicht als gutes, verdienstliches Werk anzusprechen, vielmehr als notwendig anzusehen um des Teufels willen, der uns die guten Werke unmöglich zu machen versucht.

Bei der Zurückführung des Gebetes auf die biblische Norm hat Luther, wenn wir von den Psalmen absehen wollen, vor allem das Vaterunser in Betracht gezogen. Bei der Behandlung jeder einzelnen Bitte erhellt, daß der Beter immer im Kampf

mit dem Teufel steht. Das gilt nicht nur da, wo geistliche Belange in Frage stehen. Es gilt gewiß, daß der Teufel sonderlich treibt, „was das gewissen vnd geistliche sachen betrifft / nemlich / das man beide Gottes wort und werk ynn wind schlage vnd verachte / das er vns vom glauben / hoffnung vnd liebe reiße / vnd bringe zu mißglauben / falscher vermessenheit und verstockung / odder widderuemb zur verzweifelung . . . . ." Auch werden gerade die, „so mit geistlichen sachen vmbgehen, das ist / die starken Christen / vom Teuffel"[365] besonders heimgesucht. Und doch steht hier beides, Geistliches und Leibliches, in derselben Gefahr. Der Teufel ist nicht nur dem geistlichen Regiment feind, sondern auch dem weltlichen, und „Es ist yhm leyd / das yemand ein bissen brods von Gott habe vnd mit friden esse / Vnd wenn es ynn seiner macht stuende / vnd vnser gebete nehist Gott nicht werete / wuerden wir freilich keinen halm auff dem felde / kein heller ym hause / ia nicht eine stunde das leben behalten"[366]. Es wäre lehrreich und interessant zugleich, jede Erklärung zu den einzelnen Bitten auf den Teufelsgedanken hin zu prüfen; wir können hier nur auf Grund des eben ausgesprochenen Gedankens sagen, daß, wo Leibliches und Geistliches in Frage steht und gestellt ist, der Teufelsgedanke als Einheitspunkt der verschiedenen Erklärungen anzusehen ist[367]. Da verschwinden die Unterschiede, und jede Bitte ist für Luther eine Waffe im Kampf mit dem Teufel. „Denn das sollen wir wissen / das alle vnser schirm vnd schutz allein ynn dem gebete stehet / Denn wir sind dem Teuffel viel zuschwach / sampt seiner macht vnd anhang / so sich widder vns legen / das sie vns wol kuendten mit fuessen zutretten"[368]. So wird „etlicher fromer leute gebete" zu einer eisernen Mauer, zur aufhaltenden und bewahrenden Macht für ein ganzes Volk, das vom Teufel bedroht ist. Die Gebete sollen „nu ytzt vnser schutz vnd wehre sein / die zu rueckschlage vnd widderlege / alles, was der Teuffel, Bisschoue / Tyrannen vnd ketzer / widder vnser Euangelion vermuegen"[369].

Weil der Teufel unser Feind ist, „darumb haben wir auff erden nichts zu thuen / denn on vnterlas widder diesen haubtfeind zu bitten / Denn wo vns Gott nicht erhielte / weren wir keine stunde fur yhm sicher“[370]. Eben in dieser durch den Teufel verursachten Unsicherheit unserer Lage ist das Gebet begründet. Damit ist die innere Beziehung zwischen Teufel und Gebet gesagt: dort der Feind, hier die Rüstung; dort der Angreifer mit List und Tücke, hier die abwehrende, bewahrende und siegende Macht.

So erwächst das Gebet aus der ernsten Einsicht in die Macht des Teufels, aus der bedrückenden Einsicht in die eigene Ohnmacht und aus der beglückenden Einsicht in die Macht Gottes. Denn immer ist hier das Gebet des Glaubens gemeint, das einzig zureichend ist, dem Teufel Abbruch zu tun[371]. Und eben dies Gebet ist mehr und anderes als das Spiel der eigenen Gedanken. Dies Gebet tritt an die Stelle unserer aus der eigenen Kraft und Weisheit geborenen Gedanken[372]. Meint der Mensch, mit Gedanken in diesem Streit auskommen zu können, da wird er es „nur erger machen / vnd dem Teuffel mehr rawm geben / Denn er hat ein schlangen kopff / welcher wo er ein luecken gewinnet / darein er schlieffen kan / so gehet der gantze leib hynach vnauffgehalten / aber das gebete kan yhm wehren vnd zu rueck treiben“[373]. Erfahren wir aber so das Gebet gegenüber der Macht des Teufels als eine bewahrende und damit auch befreiende Kraft, so können wir nicht anders, als auch für die andern betend und damit kämpfend einzutreten[374]. Das Gebet beschränkt sich also nicht darauf, gegenüber dem Teufel den Bestand zu wahren, sondern tritt als eine Macht auf, die kämpfend und erobernd in das Reich des Teufels einbricht.

2. Die „äußerliche“ Gnadenvermittlung[375].

Hier wäre zunächst im massiven Sinne an das Wort und zwar in der Gegebenheit der Schrift zu denken. Wir geben

diesem Gedanken an dieser Stelle aus einem sachlichen und aus einem arbeitstechnischen Grunde keinen Raum. Denn das Wort als Schrift mag mit dem Kennzeichen des Äußerlichen und Sichtbaren belegt werden, so haben wir es doch eben dann, wenn die Schrift das Wort ist, mit einer geistigen Größe zu tun. Schon aus einer besonderen Eigenart heraus erfordert das Wort eine gesonderte Behandlung. Und diese ist um so notwendiger, als es sich hier um einen Stoff handelt, der um seiner Fülle und damit seiner inneren Bedeutung willen eingehend geprüft werden muß. So stehen unter dem Gesichtspunkt der „äußerlichen" Gnadenvermittlung die Taufe und das Abendmahl in Frage.

a. Die Taufe.

Um das Verhältnis der Teufelsvorstellung Luthers zur Taufe zu erörtern, folgen wir dem Gedankengang, den Luther selbst im Großen Katechismus vorgezeichnet hat. Somit stellen wir die drei Fragen: Was ist die Taufe? Was gibt die Taufe? Wer empfängt die Taufe?

Für die Auffassung Luthers vom Wesen der Taufe ist der eine Gedanke von ausschlaggebender Bedeutung, daß es sich hier nicht um ein gewöhnliches Wasserbad handelt, sondern eben darum, daß zum Wasser das Wort Gottes hinzukommt, daß danach das Wasser und so auch die ganze Handlung erst durch das Wort Gottes eine besondere Bedeutung empfängt[376]. So hat Gott beides geordnet und zusammengefügt. Wo es sich aber um zwei Größen handelt, ist die Möglichkeit des teuflischen Aufbruchs insofern gegeben, als das getrennt werden kann, was Gott zusammengefügt hat. Das ist des Teufels Werk, daß er dem Wasser den „kern, nämlich Gottes wort und gepot" nimmt. Eben dies Werk aber hat der Teufel durch die Bewegung und die Lehre der Schwärmer, Wiedertäufer und Rotten vollführt. Denn diese Trennung von Wasser und Wort ist mehr als Menschenwerk. In dieser Trennung

sieht Luther geradezu das Bubenstück des Teufels[377]. So erklären sich seine scharfen Worte gegen Münzer und gegen die Lehrauffassung, die durch die Namen eines Zwingli und Oecolampad gekennzeichnet ist[378]. Darum ist der Streit um die Taufe für Luther nicht ein Streit um die rechte Deutung eines kirchlichen Symbols; auch hier steht er im Kampfe mit dem einen Gegner, mit dem er es immer zu tun hatte. Das gibt diesem Kampf, der mit Worten, mit Schrift und Gegenschrift geführt wird, das besondere Gepräge und den unerbittlichen Ernst. Luther hatte es auch hier, wo Wasser und Wort getrennt wurden und die Taufe zu einem bloßen Zeichen herabsank, nicht mit diesem oder jenem Menschen, sondern mit den Aposteln des Teufels zu tun[379]. Eben darum ist es nicht ein Geplänkel, sondern ein Kampf, bei dem wiederum alles in Frage gestellt, weil Gottes Ordnung verkehrt wurde[380]. Denn für das Wasser und das Wort Gottes bildet der Befehl, die Ordnung Gottes die zusammenfassende Klammer. Die Zerstörung dieser Klammer ist das Werk des Teufels.

Bekämpft so der Teufel das mit dieser Zweiheit bezw. Dreiheit (Wasser, Wort Gottes, Befehl Gottes) gesetzte Wesen der Taufe, so wird er mit nicht minderem Eifer versuchen, die der Taufe eingeschlossene Gabe dem Menschen vorzuenthalten. Von dieser Gabe hält Luther sehr viel. Er sieht in der Taufe das ganze Evangelium eingeschlossen, sowohl was das geschlossene Endziel für den einzelnen, die Seligkeit[381], als auch was die einzelnen Seiten der im Evangelium vorhandenen Gnadengabe angeht. Um die Bedeutung der Taufe herauszustellen, weiß Luther gerade diese Einzelheiten zu rühmen. Dabei ist es bemerkenswert, daß in der Aufzählung der Einzelheiten die Erlösung vom Teufel[382] und die Überwindung des Teufels[383] an erster Stelle genannt werden. Wird die Taufe im positiven Sinne eine neue Geburt genannt, so ist doch niemals zu vergessen, daß in diese Position die Befreiung aus der Tyrannei des Teufels immer eingeschlossen ist und bleibt[384].

Ist das Kind durch seine natürliche Geburt unter der Herrschaft des Teufels, so ändert sich dies Verhältnis im Augenblick der Taufe; denn nun muß der Teufel weichen[385]. Diesem Vorgang, der nach diesen Worten im Großen Katechismus und im Taufbüchlein vom Jahre 1526 durchaus objektiv zu fassen ist, entspricht doch auch eine subjektive Seite, bei der die Teufelsvorstellung wieder ihre bedeutsame Rolle spielt.

Es besteht ja die Gefahr, daß die objektive Seite der Teufelsauffassung Luthers im magisch-mechanischen Sinne sich verhärtet. Bei solch wunderbarem Geschehen wäre das Subjekt völlig unbeteiligt und ausgeschlossen. Diese Gefahr ist sofort gebannt, wenn neben dem Wasser die von Luther so stark betonte Bedeutung des mitgegebenen Wortes nicht übersehen wird. Hier handelt kein Zauberer, sondern hier spricht Christus![386] Also muß doch ein Empfänger des Wortes da sein. Denn das Wort wird niemals in die Luft hineingesprochen, sondern will als Merkmal der Persönlichkeit die Brücke von Person zu Person schlagen. So muß es für diese Brücke wie für jede Brücke ein anderes Ufer geben.

Ist so das Subjekt in der Taufe mitgesetzt, so soll es sich nicht mehr um die Mitteilung der Gnade selber handeln, die auch vom Teufel erlöst. So empfängt die Taufe vielmehr den Charakter eines Symbols, allerdings eines gottgegebenen Symbols, und so kann in der Tat gesagt werden: „Die Taufe ist nicht, aber sie bedeutet die Wirklichkeit der Gnade“[387]. Es geht um den „Erkenntnisgrund der Gnade“ oder um die Begründung der Gewißheit des Christen. Gerade diese wird vom Teufel angegriffen, und ebenda, wo der Christ sich der in der Taufe gegebenen Verheißung getrösten will, macht der Teufel dem Herzen bange[388]. Dennoch kommt es darauf an, ob der Christ in diesem Punkt beharrt; denn gerade in der Taufe finden wir „eine Kundgebung der Wirklichkeit der Gnade inmitten unserer eigenen Wirklichkeit“[389]. Eben „in

meiner Taufe.... ist mir gesagt, daß die Gnade mich angeht, daß sie auch zu mir gekommen ist, daß ich Anlaß habe, der Stimme meines Existentialbewußtseins, gegen deren Glaubwürdigkeit so vieles einzuwenden wäre (hier würde Luther von den Anfechtungen des Teufels reden!), zu vertrauen“[390]. In diesem Sinne ist es für Luther sogar möglich, auf das äußere Zeichen die Betonung zu legen, um so den schwachen, vom Teufel angefochtenen Gewissen einen Stab zur Stütze zu geben[391]. Diese ganzen Bemühungen, im wogenden Meer der Ungewißheit doch noch einen wenn auch ganz schmalen Ort zu finden, da der Fuß sicher stehen kann, haben nur dann einen Sinn, wenn sie im Lichte der Teufelsvorstellung Luthers gesehen werden. Weil es Luther um eine Gewißheit zu tun war, die sich auch gegenüber den Anläufen des Teufels behaupten konnte, hielt er an der Kindertaufe fest, denn „der Versuch, die Taufe erst demjenigen zu erteilen, der wirklich glaubt, führt den Täufer wie dem Täufling *notwendig ins Ungewisse*“[392]. Der Kampf gegen die Kindertaufe als gegen das Bollwerk der Gewißheit ist der Versuch des Teufels, die Welt zu verwirren[393]. Das ist die praktische Stellungnahme Luthers: der Christ soll „an seyn tauff gedenken / vnd sich derselben froehlich trosten“[394], wobei es dann nicht zu verwundern ist, daß hier immer der Angriff des Teufels einsetzt[395]. Dieser Angriff kann nur abgeschlagen werden, wenn im Gegensatz zu den Wiedertäufern die Taufe nicht als Menschenwerk erscheint, sondern ihr Charakter als Werk Gottes unangetastet bleibt[396]. Nur unter dieser Voraussetzung kann der Mensch in der Taufe handelnd auftreten, indem er durch den Mund der Paten dem Teufel, allen seinen Werken und all seinem Wesen absagt[397], ohne damit den Erkenntnisgrund der Gnade zu gefährden. So hat gerade die Taufe die Bedeutung, allen Anfechtungen des Teufels zum Trotz die Gewißheit des Christen zu unterbauen, weil „da kein werck ist von vns gethan / sondern ein schatz den er vns gibt / vnd der glaube ergreiffet“[398].

Erinnern wir uns an die drei oben gestellten Fragen, so können wir abschließend sagen:

1. Die Taufe ist die Verbindung von Wasser und Wort Gottes, die der Befehl Gottes herstellt, der Teufel aber zu zerstören versucht.
2. Die Taufe gibt zu allererst Befreiung vom Teufel und ermöglicht damit die Gewißheit des Christen.
3. Die Taufe wird vom Glauben empfangen und damit als Gottes Werk gegen jeden Angriff des Teufels sichergestellt.

b. Das Abendmahl.

Es kann nicht übersehen werden, daß die Äußerungen Luthers über das Abendmahl unter ganz anderen Bedingungen standen als das, was er über die Taufe gesagt hat. In der Abendmahlsfrage mußte Luther seine Stellungnahme im Blick auf seine Gegner festlegen. Bei zwei Schriften[399] ist der polemische Charakter seiner Aussagen schon aus dem Titel ersichtlich, indem er „wider die himmlischen Propheten" und „wider die Schwarmgeister" Stellung nimmt. Aber auch die breit angelegte Schrift vom Jahre 1528 „Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis M. Luthers" ist kein Bekenntnis in nur positiver Darlegung, sondern eine Erwiderung auf „Huldrych Zuinglis Christenlich Antwurt". Aber gerade dieser polemische Charakter kann und muß dazu dienen, den Grundgedanken in aller Schärfe herauszuarbeiten. Das Rankenwerk tritt zurück; wir sehen, worum es geht. Der Kampf zwingt zur Klarstellung der eigenen Position.

Diese Klarstellung aber verweist auf nichts anderes als auf das Wort. Das Wort aber läßt dem Menschen keine andere Möglichkeit als den Glauben[400]. Luther kennt kein anderes „Gnadenmittel" der Kirche als das Evangelium. Darum setzt Luther „überall da, wo das Sakrament zu nennen gewesen wäre, vielmehr das Evangelium ein, oder stellt (er) wenigstens das

Wort den Sakramenten voran“[401]. In dieser Sakramentsauffassung ist für Luther alles mit dem Satz Augustins gesagt: Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum. — „Das wort mus das element zum Sacrament machen“[402]. Dabei kann Luther in ganz handgreiflichem Sinne an die Einsetzungsworte denken. „Die *geschriebenen* Worte Gottes machen das Abendmahl zum *kräftigen* Wort, zum Wort *und Werk* Gottes, zum *wirklichen* Sakrament“[403]. Insofern als das Wort zum Werk Gottes wird, wird der dynamische Charakter offenbar, den das „Wort“ bei Luther hat. Handelt Gott mit uns im Abendmahl, so ist es wiederum nur aus dem dynamischen Wortbegriff Luthers erklärlich, daß Luther für das Sakrament des Abendmahls so nachdrücklich auf das Wort hinweisen kann. So kann er auch nur, wo er eine teuflische Bedrohung seiner eigenen Stellungnahme erkennt, zur Abwehr in diesem Streit seine Zuflucht zum Worte nehmen[404]. Darnach könnten wir hier die Behandlung des Abendmahls aussetzen, um sie in dem umfangreichen Kapitel vom Wort wieder aufzunehmen. Und doch wäre ein solches Verfahren unsachlich; denn es steht außer Zweifel, daß eben das Abendmahl, selbst wenn es ohne Wort in sich unmöglich ist, als Sakrament seine besondere Bedeutung hat. So halten wir den kräftigen Hinweis auf das Wort auch für die weiteren Verhandlungen fest, fragen uns aber doch zunächst, welche Bedeutung die Teufelsvorstellung bei Luther für das Abendmahl und die Äußerungen über das Abendmahl hat.

Dabei drängt sich uns als erste Frage auf: Was hat Luther seinen Gegnern zu sagen? Im wesentlichen handelt es sich, soweit die Teufelsvorstellung in Frage kommt, um zwei Antworten. Das muß er zunächst seinen Gegnern zum Vorwurf machen, daß sie den Boden des göttlichen Wortes verlassen haben und damit, weil sie an die Stelle der Schrift die eigenen Gedanken gesetzt haben, dem Teufel ins Garn gegangen sind[405]. Für diesen Gedankengang wird der Hinweis auf die „In-

wendigkeit“ zum kritischen Begriff[406]. Damit zeigt sich schon grundsätzlich die Feststellung, die Luther gegenüber der Täufer- und Schwärmerbewegung von Anfang an eingenommen und mit zunehmender Einseitigkeit festgehalten hat; das Prinzip der Inwendigkeit erscheint auch in der Folgezeit in diesem Lager als das „innere Licht“[407]. Wo der alte, gewisse Text zerstört ist und kein neuer dargeboten wird, muß der Teufel sein Zerstörungswerk treiben[408]. An diesem Punkt wird ersichtlich, daß für Luther eine „natürliche“, „sachliche“ Beurteilung unmöglich war. Und in der Tat stand die Sache hier so, daß eine „natürliche“, „vernünftige“ Beurteilung etwa die unsachlichste gewesen wäre, die man sich hätte denken können! Was hat das natürliche und vernünftige Urteilen in der Welt des Glaubens zu suchen? So ist es in der Tat der Sache entsprechend, wenn Luther bei dem Gegner nicht den Jrrtum der Vernunft, sondern die Verführung des Teufels sieht[409]. Diese Beurteilung läßt ihm eine Belehrung des Gegners als hoffnungslos erscheinen; hier hat nicht die vielgepriesene Aufklärung, sondern nur das Gebet um Erlösung vom Teufel Raum[410].

So läßt erst der Kampfgedanke die Lage im rechten Lichte erscheinen. Es ist wichtig genug zu beobachten, daß die Gegner Luther wegen dieser intensiven Teufelsvorstellung angegriffen haben. Indem Luther auf diesen Einwurf eingeht, empfangen seine Teufelsaussagen ein neues Gewicht. Denn nun muß der Gedanke ausgeschaltet werden, als habe Luther nur unüberlegterweise in der Sprache seiner Zeit mit dem Teufelsnamen gepoltert. Das häufige Nennen des Teufelsnamens ist für Luther wohl überlegt und eben in der Beurteilung der Lage begründet. Mögen seine Gegner ihm vorwerfen, er lästere und tobe; er selber kann nicht anders, als in seinen Gegnern nicht Menschen und menschlichen Irrtum, sondern den Teufel zu bekämpfen, den er „meinen feind“ nennt[411].

Ist so die Kampfansage gegen den Teufel wohl überlegt, so ist sie mehr als die zeitgeschichtlich bedingte Formulierung einer Stellungnahme von Mensch zu Mensch. Das Wort will realistisch genug auf den Kampf hinweisen, den Luther in der Abendmahlsfrage mit dem Teufel ausgefochten hat. So war es nicht der rechthaberische Streit um dogmatische Prinzipien, sondern es galt, dem Angriff des Teufels zu begegnen[412]. Das machte den Kampf um das Abendmahl so bitter und so ernst, zumal auch hier von dem einen Gegner die Doppelfront des Papsttums und der Schwärmer entstand[413]. So nahm der Teufel Luther auch in der Abendmahlsfrage in die Zange des Zweifrontenkrieges, den nicht Papst und Schwärmertum, sondern der eine Befehlshaber mit seinem Generalstab führte. Die Leitung an den beiden gegnerischen Fronten war in Luthers Urteil eine einheitliche. Erst aus diesem Gesichtspunkt heraus ist die heftige und nachhaltige Art seines Kampfes zu verstehen. Wer hier nur zeitgeschichtlich bedingte Grobheiten und Entgleisungen sieht, beweist damit, daß ihm Luthers Beurteilung der Lage fremd geblieben ist.

Doch auch in diesem Kampf kann und will Luther unerschrocken sein[414]. Greift der Teufel in der Abendmahlsfrage das Wort an, das das Abendmahl erst zum Sakrament macht, so kommt es für Luther darauf an, von der angegriffenen Position nicht zu weichen. Auch hier macht sich der dynamische Charakter des Wortes darin geltend, daß aus dem Grund, der verteidigt werden soll und muß, der Harnisch wird, mit dem man gegen den Angriff Satans bestehen kann[415]. Aus dem Worte Gottes erwächst die Macht, den Teufel in diesem Kampf in die Enge zu treiben[416]. Kämpft Luther so mit dem Worte Gottes für das Wort Gottes, so muß er bei seinen Gegnern, die in der Abendmahlslehre das Wort Gottes durch das Licht ihrer Gedanken und ihrer Vernunft (nach ihrem Sprachgebrauch: durch den „Geist“) ersetzen, den Teufel selbst feststellen.

Die andere Antwort erwächst aus dem Grundsatz Luthers: wo Uneinigkeit gestiftet wird, hat der Teufel seine Hand im Spiele. Steht bei der ersten Antwort das wesentliche Merkmal des Abendmahles selbst in Frage, so gründet sich die zweite Antwort auf einen Grundsatz allgemeiner Art, der nur auf den besonderen Fall des Abendmahlsstreites angewandt wird. Allerdings hat dieser besondere Fall seine besondere Note. Diese besondere Note sieht Luther selbst in der Tatsache, daß es sich hier nicht mehr um die unabänderliche Uneinigkeit mit dem Papsttum, sondern um die Uneinigkeit im eigenen Lager handelt. „Nu ist das die geringst anfechtung / das vns die welt hasset vnd verfolget / daran auch der Satan nicht benuget / sondern vnter vns selb gedenckt er seynen mutwillē tzuvben / vnnd ob wir seyner laruen den Papisten vonn außßen tzu starck sind / wil er vnß durch vnß selbs vonn ynnen tzurtrennen vnd vertilgen / das were yhm got vnßer vater Amen"[417]. Gleicht somit dieser Angriff des Teufels der Revolte in der belagerten Festung, so trägt diese Uneinigkeit um so teuflischeren Charakter, als zu den Früchten des Sakramentes „die Gemeinschaft aller Heiligen" gehört. „Ihr habt zwei Früchte von dem hl. Sakrament. Eine ist, daß es uns machet Brüder und Miterben des Herrn Christi, also daß aus ihm und uns werde ein Kuche. Die andere, daß wir auch gemein und eins werden mit allen Gläubigen, wo sie auf Erden, und auch alle ein Kuche seien"[418]. Soll somit aus dem Abendmahl die „unitas cordium" erwachsen, so muß der Streit um das Abendmahl sofort außerordentlich bedenklich stimmen. Denn wer hat Macht, die dem Abendmahl von Gott einverleibte Tendenz zur Gemeinschaft ins Gegenteil zu verkehren? Das muß der Teufel sein. Brechen und nicht bauen, reißen und nicht heilen wollen, ist grundsätzlich des Teufels Art[419], die in diesem besonderen Fall besonders kraß zu Tage tritt.

Aber, so könnte mit vollem Recht gefragt werden, woher nimmt Luther das Recht, das Wirken des Teufels gerade auf

der Gegenseite festzustellen? War er nicht selbst auch schuld an der Uneinigkeit? Mußte er nicht reumütig an die eigene Brust schlagen und sich zitternd fragen, ob er nicht selbst zum Werkzeug des Teufels geworden sei? Über seine Uneinigkeit mit dem Papsttum brauchte er sich gerade im Punkt der Abendmahlslehre keine zu große Sorge zu machen. Hier war das Wort klärlich auf seiner Seite. In gleicher Weise hat er sich, wie wir oben sahen, den Schwärmern gegenüber auf das Wort berufen. Aber gerade an diesem Punkt weiß Luther seinen Gegnern nachzuweisen, daß neben dem Fehlen des Wortes sich bei ihnen die Uneinigkeit findet; somit hat er gleichsam an einem Punkte den Doppelbeweis in Händen, daß in seinen Gegnern der Teufel mächtig ist. Denn gerade in der Deutung des Wortes sind seine Gegner uneins[420]. Darum sollen sie erst einmal untereinander eins werden[421]. Geschieht das nicht, muß Luther doch bei seinem Urteil bleiben, daß eben diese Uneinigkeit die Wirksamkeit des Teufels bei seinen Gegnern beweist[422]. So darf er auf Grund dieser Beurteilung seine Gegner Verführer und Sakramentsschänder nennen, da er auch das Unglück dieser Unruhe und dieser Uneinigkeit nicht vom praktisch-nützlichen, auch nicht vom moralischen, sondern vom rein religiösen Standpunkt beurteilt und auf das Konto des Teufels schreibt[423]. So verlieren jene Bezeichnungen auf der einen Seite den Beigeschmack des Gehässigen, gewinnen aber auf der andern Seite eben mit dem unablässigen Hinweis auf den Teufel ihren letzten Ernst.

Ist damit die erste Frage mit doppelter Begründung dahin beantwortet, daß Luther in den Gegnern seiner Abendmahlslehre Werkzeuge des Teufels gesehen hat und sehen muß, wobei die Teufelsvorstellung nach der kritischen Seite hin sehr gut das Wesentliche herausstellt (denn wo Luther den Teufel sieht, geht es immer um Wesentliches!), so stehen wir nun vor der anderen Frage: welche Bedeutung hat die Teufelsvorstellung, wenn der praktische Wert des Abendmahls für das

Leben des Christen zur Debatte steht? Wir werden bei dem Versuch, diese Frage zu beantworten, von der Lage des Christen auszugehen haben, wie Luther sie grundsätzlich sah. Die Stellungnahme ist uns nicht mehr unbekannt; denn alle bisherigen Ausführungen sind ja von dem Gedanken durchzittert, daß der Christ mit dem Teufel zu Felde liegen muß. Die Auswirkung dieses Kampfgedankens können wir hinsichtlich des Abendmahls stufenmäßig verfolgen.

Jeder Kampf erfordert die Einsetzung der Kraft. So macht jeder Kampf müde und matt. Der Kampf mit dem Teufel ist zeitlich gesehen für den einzelnen unbegrenzt und erfordert darum Aufgebot der letzten Reserven. Somit wird dieser Kampf erst recht müde machen und gar in den Zustand der Erschöpfung hineinführen, wenn nicht aus besonderer Quelle eine Kraftzufuhr ermöglicht und getätigt wird. Gerade gegen die schleichende Gefahr der Erschöpfung, auf die es der Teufel abgesehen hat, soll das Abendmahl als Gegenmittel dienen. Hier kann man neue Kraft und Labsal holen[424]. Das Abendmahl nimmt uns aus unserer Isolierung heraus, und indem es uns die Gemeinschaft mit Christus und seinen Heiligen in einem gewissen Zeichen zusagt, vermittelt es uns Kraft und Beistand zum Kampf[425]. Dieser Kampf selbst greift an unsern Lebensnerv, indem der Tod und das böse Gewissen uns anfechten. Wenn in solcher Lage eine seelische Selbstberuhigung unmöglich ist, so reicht auch das Bewußtsein um eine geistliche Erfahrung nicht mehr zu. In solcher Notlage gibt es nur noch Rettung auf dem Grunde des Abendmahls, das aus den drei Schichten des Wortes, der öffentlichen Zeichen und des öffentlichen Bekenntnisses sich zusammensetzt[426]. So tritt an die Stelle des angefochtenen Gewissens im positiven Sinne die Zuversicht, daß der Teufel überwunden ist[427], der einzelne es also in seinem Kampf mit dem Teufel doch mit einem prinzipiell überwundenen Gegner zu tun hat. Diese innere Zuversicht kann aber nicht gleich einem toten Besitz im

Schrein des Herzens eingeschlossen bleiben, sondern muß sich als umbildende Kraft in der Haltung des einzelnen beweisen[428]. Darum lautet das Endergebnis auf Freiheit und Furchtlosigkeit.

Dies Ergebnis wie auch jede ihm vorangehende Stufe machen Luthers Mahnung sofort verständlich, nach der die Christen oft zum Abendmahl kommen sollen. Hier hat der Hinweis auf seelische, genießerische, überschwengliche Erfahrungen keinen Raum mehr. Fragen wir Luther, warum der Christ zum Abendmahl kommen soll, so wird er zu allererst uns diese Antwort geben: Weil der Christ „vnter des Teuffels reich“ ist, „weil dir der Teuffel so zusetzet / vnd on vnterlas auff dich helt / wo er dich erhassche / vnd bringe vmb seele und leib / das du keine stund fur yhm sicher kanst sein. Wie bald moechte er dich ploetzlich ynn iamer vnd not bracht haben / wenn du dichs am wenigsten versihest“[429]. Das ist für Luther der praktische und damit durchschlagende Gesichtspunkt, aus dem heraus er gleicherweise seinen Kampf um die Abendmahlslehre geführt wie auch die Christen zum Abendmahl gerufen hat. — Doch gegenüber dieser wohlbegründeten Mahnung kann die Tatsache nicht übersehen werden, daß viele nicht zum Abendmahl kommen. Dafür gibt es nach Luther eine doppelte Erklärung. Zunächst ist es nicht verwunderlich, daß der Teufel von dieser Waffenkammer fernzuhalten versucht[430]. Das wäre ein objektives Hindernis, das nicht aus dem Zustand des Bewußtseins des Christen erklärt werden kann. Das andere Hindernis, das im Christen selber liegt, wird mindestens dieselbe Kraft haben. Der Christ kommt darum nicht zum Abendmahl, weil er den Gegner nach seinem Wesen und seiner Kraft nicht erkannt hat. Das zweite Hindernis ist somit die mangelnde oder doch mangelhafte Teufelserkenntnis. „Das man aber so sicher vnd vnachtsam dahin gehet / machet nichts anders / denn das wir nicht dencken noch gleuben / das wir ym fleisch vnd der boesen welt / oder vnter des Teuffels reich seyen“[431]. Weil diese

beiden Gründe uns ihr ernstes Gesicht zeigen, sollen wir schon die Kinder lehren und lernen lassen, daß der Gang zum Abendmahl nötig und heilsam sei. „Deñ weil sie getaufft sind / vnd ynn die Christenheit genommen / sollen sie auch solcher gemeynschafft des Sacraments genießen / auff das sie vns moegen dienen vnd nuetze werden / denn sie muessen doch alle vns helffen gleuben / lieben / beten vnd widder den Teuffel fechten“[432]. Dies Fechten wider den Teufel hat darin seine praktische, von Gott geordnete soteriologische Spitze, daß, wo „er vnß mit ßo vill hunden iagt vnd treybt / vnd allenthalben bitter lactucken bereydt,“ „wir nach dißer stercke / sollen vns sehnen / vnd des heyligen sacraments fro werden / auff das wir seyn wirdig (das ist) begirig seyn“[433]. So weiß Luther auch an diesem Punkt den Teufelsgedanken ins Positive zu wenden, daß, wie der Teufel (gemäß der früheren Feststellung) den Plänen Gottes dienstbar werden muß, sein Treiben dem Christen auch noch förderlich sein muß. Dieser Gedanke kann nicht mehr überboten werden, und dieser Gedanke selbst ist eben dadurch ermöglicht, daß im Abendmahl der für die Glaubenswelt Luthers entscheidende Gesichtspunkt von dem Perfectum der Erlösung in unmißverständlicher Weise zum Ausdruck kommt[434].

V.
Das Verhältnis der Teufelsvorstellung zum Wort

Unsere bisherigen Ausführungen haben uns in zunehmendem Maße an den Gegenstand herangeführt, mit dem wir es jetzt zu tun haben. Wir sahen in den Ausführungen über den Glauben[435] und den Geist[436] die bestimmten Hinweise auf das Wort. Und vollends das, was soeben zu den Sakramenten gesagt wurde, legte von der Bedeutung des Wortes im Blick auf die Teufelsvorstellung beredtes Zeugnis ab; sagt Luther doch im Eingang zum Praeludium von der Babylonischen Gefangenschaft der Kirche, daß es für ihn im eigentlichen Sinne nur ein Sakrament gebe, wobei er an den Gebrauch der Heiligen Schrift denkt[437]. Daneben ließ er damals noch drei sakramentale Zeichen bestehen. So erwächst unsere gegenwärtige Verhandlung inhaltlich unmittelbar aus dem, was zuvor über Taufe und Abendmahl gesagt worden ist. Bei diesem Gedankengang mag sofort einleuchten, daß, wo Luther in beständiger Sorge um das Wort[438] gegenüber den Angriffen des Teufels war, wir selber mit der Behandlung des Wortes dem Kern unseres Problems näherkommen. Dabei wäre es gänzlich verkehrt, wenn wir in strenger Systematisierung alles bisher Gesagte nicht beachtet hätten oder das, was nach der Behandlung des Wortes uns zu erörtern übrigbleibt, unterschlagen würden. Äste und Blätter sind notwendig für den Stamm; darum haben wir es auch nicht nur mit einem einzigen Grundgedanken, sondern mit dem ganzen Gewächs der hier in Frage stehenden Gedankengänge zu tun.

Welche Bedeutung dem Worte Gottes im Leben und in der

reformatorischen Arbeit Luthers zukommt, erhellt nicht nur aus den vielen Äußerungen über das Wort. Die Vielheit dieser Äußerungen ließen immerhin die Möglichkeit zu, daß die Bedeutung des Wortes Luther erst später aufgegangen sei. Dann wäre auch nicht ausgemacht, daß es sich beim Worte Gottes um eine Macht handelt, in der das Werden und der Beruf Luthers begründet sind. Um solch grundlegende Bedeutung des Wortes aber handelt es sich, wenn wir auf Luthers Werden sehen. Nach seinem Selbstzeugnis hat der Reformator das entscheidende Erlebnis an Röm. 1, 17 gewonnen[439]. Es will doch etwas besagen, wenn er mit solchem Eifer in der Bibel las, „daß er die lateinische Bibelübersetzung 1513 nahezu auswendig konnte“[440]. „Wenn er, material gesehen, um den gnädigen Gott rang, so war dies nicht das Ringen einer faustischen Seele mit sich selbst. Dies Ringen führte ihn zur Bibel, wie es an einem verdunkelten Verständnis der Bibel zur Nacht wurde. So war sein Ringen um den gnädigen Gott von Anfang an zugleich ein Ringen um das rechte Verständnis der Bibel“[441]. Indem das neue Verständnis der Bibel dahin führte, daß das Wort Gottes für Luther jetzt schon in den stillen Jahren von 1513—1517 viel wichtiger als die Sakramente wurde[442], ist endgültiges Ergebnis auf dieser Linie der Grundsatz: „Des Wortes allein bedarf somit der Mensch, um der Huld Gottes gewiß werden oder, was dasselbe besagt, um mit Gott in Gemeinschaft treten zu können“[443].

Jede Bewegung kann nur durch die Kraft erhalten bleiben, die sie ursprünglich aufbrechen ließ. War für Luther nach seinem persönlichen Werden, vor allem in seinem persönlichen Umbruch das Wort Gottes die bewegende Kraft, so blieb für ihn persönlich wie auch für sein Berufsbewußtsein als Reformator das Wort Gottes die Quelle, aus der er schöpfte. Für ihn als Kämpfer gewann das Wort im ausschließlichen Sinne normativen Charakter. Hat aber das Wort Gottes für Luther solch grundlegende und bleibende Bedeutung, so kann es uns

nach unserer bisher gewonnenen Einsicht nicht wundern, wenn eben am Wort die Teufelsvorstellung in besonderer Fülle und Mannigfaltigkeit sich entzündet. War das Wort bedroht, so stand damit sein Leben und sein Werk in Frage. Zu einem solchen Generalangriff war niemand anders fähig als der Teufel. Dieser Gedankengang kann uns nicht mehr fremdartig anmuten, ist vielmehr nur eine Weiterführung dessen, was wir bisher erarbeiteten. Jetzt aber bekommt alles einen besonderen Akzent. Es geht immer um das Fundament. Mag es sich bei dem Angriff des Teufels immer um Sein oder Nichtsein handeln, so trägt der Angriff gegen das Wort in besonderem Sinne gefahrdrohenden Charakter.

So steht die Aufgabe vor uns, die Beziehungen zwischen dem Worte Gottes und der Teufelsvorstellung systematisch darzulegen. Dabei tritt die Bedeutung des Wortes nach verschiedenen Seiten hin zu Tage. Durch die Teufelsvorstellung wird das Wort, das als Wort Gottes immer nur das gleiche Wort sein kann, von verschiedenen Seiten her beleuchtet. So können und sollen diese verschiedenen Seiten, die am Wort offenbar werden, den Gedankengang im folgenden bestimmen.

1. Der positive Charakter des Wortes.

Für Luther ist das Wort eine Gegebenheit, aber niemals im Sinne einer natürlichen Notwendigkeit, die im Sinne der Zwangsläufigkeit jegliches Nach- und Zurückdenken überflüssig machte, sondern im Sinne der persönlich bestimmten Gabe, die selbst immer an den Geber erinnert. Dies Wort ist *Gottes* Wort. In Gott selbst ist es begründet, daß wir in diesem Wort sein Gebot, seine Ordnung und seine Gnade haben. Dies Wort ist eben mehr als eine klingende Schelle!

a. Das Gebot Gottes.

Das Wort Gottes ist nicht ein auf seiner Klangwirkung beruhendes Narkotikum; hier ist Gottes Gebot und damit nach

der negativen Seite sofort gegeben Gottes Verbot. Derjenige, der Gottes Gebot oder Verbot beiseiteschiebt, bekämpft nicht irgendeine Satzung, kämpft nicht gegen Schall und Rauch oder gar mit Don Quichote gegen Windmühlenflügel. Nein, er kämpft gegen den Gesetzgeber selbst, wird damit zum Gottesbekämpfer und ist damit, ehe er sich's versieht, zum Teufelsdiener geworden. Darum die warnende Frage: Siehest du hier den Teufel?[444] Wo aber der Mensch meint, an Gottes Gebot, im Worte Gottes gegeben, nicht genug zu haben, da ist sicherlich der Teufel[445]. Das wird an dem Einzelfall des Eheverbotes erörtert. Denn bei diesem Verbot handelt es sich nicht um eine Anweisung, die in das Belieben des Menschen gestellt wäre, die man also als praktisch annehmen oder auch als unpraktisch, vielleicht als kirchenpolitisch untunlich ablehnen könnte. Dies Verbot ist nicht in Gottes Verbot begründet, hebt also die einzig zuständige Instanz auf und ist darum mit seiner Gottes Wort nicht beachtenden Tendenz ein Werk des Teufels[446]. So ist letzten Endes Gottes Wort nach seiner gebietenden und verbietenden Seite eine Gegebenheit, die für Menschen unantastbar und unveränderlich ist. Wer hier hinzufügt oder abstreicht, verändert nicht Wort- und Satzgebilde, sondern wagt es, im Worte Gottes Gott selbst anzugreifen[447]. Wo die positive Gegebenheit des Wortes bestritten wird, da ist der Teufel am Werk. Denn wer sollte Gott meistern wollen außer dem Teufel?

b. Die Ordnung Gottes.

Haben wir im Worte Gottes das Gebot und das Verbot Gottes, so kann beides unter dem Begriff der „Ordnung" zusammengefaßt werden. Wer die klaren Sprüche der Bibel beiseiteschiebt, erhebt sich damit wider Gottes Recht und Befehl und macht sich einer Verletzung der Ordnung Gottes schuldig. Diese Ordnungswidrigkeit ist nichts anderes als Teufelsgehorsam, den die Menschen nun leisten müssen, nach-

dem sie sich dem Gottesgehorsam entzogen haben[448]. Das Verrücken der Grenzsteine ist immer ein nächtliches Unterfangen. Wer die von Gott gesetzten Grenzsteine verrückt, steht im Dienste des Fürsten der Finsternis. Gottes Wort ist nicht eine Knetmasse, sondern eine festgefügte und, weil von Gott gegeben, heilige Ordnung. So werden dort, wo es sich um den Einbruch des Teufels handelt, die Begriffe „Gottes Wort und Ordnung" nebeneinander gebraucht[449]. Der Begriff der „Ordnung" kann auch durch den der „Regel" ersetzt werden, so daß wir ermahnt werden, „nach der Regel des Wortes einherzugehen"[450]. Die Regel des Wortes ist allein der sichere Kompaß, der uns den Weg anzeigt, wo der Teufel uns mit seinen Versuchungen auf seine Irrwege zu ziehen sich bemüht. Der Charakter des göttlichen Wortes als Ordnung oder als Regel mag am ehesten im Katechismus und den Geboten in die Erscheinung treten. So ist es nur zu erklärlich, wenn der Teufel die Menschen von beiden abzuziehen versucht[451]. Das geschieht dadurch, daß die mit der Ordnung Gottes gegebene Freiheit durch Satzungen und Verbote in Knechtschaft verwandelt wird[452]. Indem jede Ordnung mit der alleinigen Abhängigkeit von der Autorität Gottes die Freiheit im recht verstandenen Sinne bringt, bedeutet das Ende oder doch die subjektive Leugnung jener Abhängigkeit den Anfang, die Errichtung und die subjektive Anerkennung der Teufelsautorität.

Ist somit der Teufel im Sinne der Ordnungswidrigkeit tätig, so wird er damit als das Prinzip der Revolution angesehen. Denn alle Ordnung ist gebunden an eine Autorität[453]. Autorität im eigentlichen Sinne, weil bleibende Autorität — und die Permamenz ohne zeitliche Schranke ist mit dem reinen Begriff der Autorität gesetzt! —, ist nur Gott. So ist sein Wort als Ordnung und Regel mehr als eine Anweisung zum seligen Leben. In diesem Wort fordert die Autorität Gottes Achtung für sich selbst. Darum kämpft jede Macht, die das Wort Gottes nicht als einzige Ordnung und Regel beachtet,

gegen die Autorität Gottes. So stehen wir vor dem Prinzip der Revolution, von dem Abraham Kuyper sagt: „Das Prinzip der Revolution bleibt antichristlich“[454]. Dieser Satz ist für den nicht mehr mißverständlich, der mit Luther eingesehen hat, daß der Teufel im Worte Gottes die Ordnung Gottes bekämpft.

Dabei ist es für die Wortauffassung Luthers sehr bezeichnend, daß er die Ordnung Gottes nicht nur in der Summe der Bibelworte findet. Ein Erzeugnis der Kirchengeschichte wie das Glaubensbekenntnis empfängt dieselbe Wertung wie das Vaterunser[455], denn beide werden in gleicher Weise auf die Teufelsvorstellung bezogen. Bekämpft der Teufel die Ordnung Gottes, so tragen solche Stücke wie Bekenntnis und Vaterunser so sehr den Charakter der Ordnung, des ein für allemal Festgelegten, des Abgeschlossenen an sich, daß sie im Kampf mit der revolutionären Macht des Teufels brauchbare und Erfolg verheißende Waffen sind. Der Bekämpfung der Regel Gottes wird in jenen Stücken die „Regel“ Gottes selbst entgegengestellt, so daß, wo der Teufel die „Institution“ anzugreifen wagt, Luther wieder nur den Anbruch der Revolution sehen kann, um dann aus solcher Einsicht heraus mit Nachdruck auf die regelmäßige Einrichtung und „Verordnung“ Gottes oder Christi hinzuweisen[456]. So erhält die Wortauffassung Luthers im Sinne der Ordnung und Verordnung durch den Kampf mit dem Teufel ihre Festigkeit, von der er sich nichts abmarkten läßt, behält aber auf der anderen Seite jene Weite, die in der Freiheit von der Versklavung unter die Summe der Bibelbuchstaben das kirchliche Glaubensbekenntnis der Ordnung Gottes zurechnen kann, und bekommt eben durch diese beiden Kennzeichen der Festigkeit und der Weite ihre eigentümliche Ausprägung.

c. Das Evangelium[457].

Schon der letzte Gedankengang weist uns darauf hin, daß wir Luthers Wortauffassung nicht im gesetzlichen Sinn ver-

stehen dürfen. Das Wort ist nicht ein Gesetzbuch wie das Bürgerliche Gesetzbuch. Was sollten Gesetze und Paragraphen wohl gegen den Teufel ausrichten? So weist uns die Teufelsvorstellung selbst auf einen andern Weg. Nicht Gesetz und Vorschrift, sondern das Wort der Gnade tritt dem Teufel entgegen![458] Erst im Wort der Gnade ist Leben und Sieg. Bedeutsam für die inhaltliche Erfassung des Wortes ist die Auslegung des 51. Psalms. In alten und immer neuen Wendungen legt Luther das unerhörte Evangelium dar und verteidigt es gegen Papst, Schwärmer, Juden und Türken. Das ist das Evangelium: auf der einen Seite der Sünder, der nichts als Sünder ist und eben durch seine Anstrengungen zum größten Sünder wird[459]; auf der andern Seite Christus, der allein für jenen das Heil bedeutet. Jenes Minus für den Sünder findet seine letzte Zuspitzung in der Lehre von der Erbsünde, dem nur „das Wort vom Himmel her" gegenübergestellt werden kann[460]. Wo Vernunft und Spekulation versagen, liegt die Hilfe allein in dem Wort, das nach seinem Ursprung das Wort der Offenbarung und nach seinem Inhalt das Gnadenwort von dem Mittler Christus ist[461]. Die Erbsünde selbst aber geht auf die Versuchung des Teufels zurück und bedeutet inhaltlich die Abkehr von dem Wort Gottes[462]. Jene Versuchung kommt nun mit um so größerer Gefahr über den Menschen, als der Teufel selbst mit dem Wort operiert, ihm aber den von Gott gegebenen Inhalt von der Buße und von der Vergebung der Sünden im Namen Christi entreißt[463]. So kommt es darauf an, wie es in den Urkunden aus der Reformationszeit oft heißt, das Wort anzunehmen, in dem die Bußfertigen nichts anderes als die Gnade suchen. Die Gnade suchen, das heißt: das Wort annehmen[464]. Damit hat eine ewige Bewegung ihre zeitliche Beziehung gefunden.

Dies nach seinem Inhalt so recht verstandene Wort bildet die sichere Schutzwehr gegen die Pfeile des Teufels[465]. Allerdings keine Schutzwehr, die eine gemütliche Sicherheit er-

möglicht. Wenn es die rechte Ordnung ist, daß wir vom Wort des Zornes zum Wort des Trostes kommen, so versucht der Teufel diese gottgewollte „Ordnung“ zu ändern und umzukehren[466]. Das ist Gottes Wille, daß wir bei dem Wort des Trostes landen, daß Christus für unsere Sünden gestorben ist. Hier tritt als Hindernis kein anderer als der Teufel selbst in den Weg.

Weil Luther im Worte immer auf das Evangelium zielt, kann er den zeitlichen und ewigen Begriff nebeneinanderstellen, ohne mit diesem Nebeneinander beides auseinanderreißen zu wollen[467]. Gegen des Teufels Kunst gelten Schrift und Evangelium, die Schrift nach ihrem Inhalt als Evangelium, das Evangelium in der zeitlichen Formgebung der Schrift. Und wie es so steht mit dem Evangelium und der Schrift, so ist es nicht anders mit dem Wort und dem Sakrament. Gegen das Wort im Sakrament lief der Teufel Sturm, und zwar gegen das Wort von der Vergebung der Sünden[468]. Auf diesen Kern im Abendmahlsstreit weist mit aller Deutlichkeit die Teufelsvorstellung hin. Wo das Wort Gottes, nun als Evangelium verstanden, angetastet wird, da ist der Teufel an der Arbeit. So ist auch hier die Teufelsvorstellung der untrügliche Gradmesser für das, was das Wort im eigentlichen Sinne ist: Evangelium, Zusicherung der Gnade.

2. Der problematische Charakter des Wortes.

Die Behandlung des Wortes nach seiner problematischen Seite hin wird nicht erstmalig in Angriff genommen[469] und steht gerade in der Gegenwart schon seit einiger Zeit auf der Tagesordnung[470]. Es kann sich für uns nur darum handeln, den problematischen Charakter des Wortes im Lichte der Teufelsvorstellung zu sehen. Dabei wird erhellen, daß gerade im Lichte der Teufelsvorstellung der problematische Charakter des Wortes in mehreren Gegensatzpaaren besonders klar zutage tritt, die Teufelsvorstellung also auch hier als Erkenntnis-

prinzip wirksam wird. Dann aber mag hier erkannt werden, daß wir den Lebensnerv der persönlichen Glaubenshaltung und der reformatorischen Sendung Luthers gar nicht bloßlegen können, ohne an die Teufelsvorstellung zu rühren und auch sie einer Behandlung zu unterziehen. Wort Gottes und Teufelsvorstellung sind hier, wo der problematische Charakter des Wortes zur Geltung kommen soll, nicht voneinander zu trennen. Im Lichte der Teufelsvorstellung kennzeichnet sich der problematische Charakter des Wortes in den zwei Gegensatzpaaren: Wort und Schrift, Wort und Geist.

a. Wort und Schrift.

Mit den beiden Begriffen Wort und Schrift ist ein Problem genannt, das nicht nur für eine bestimmte Generation, etwa die unsrige, Geltung hat. Das wird allerdings der Fall sein, daß dies hier vorliegende Problem der einen Zeit Not macht, während eine andere Zeit es verstand, die hier immer vorliegende Not durch eine Theorie in Schach zu halten. Wo es um Wort und Schrift geht, da geht es um „Geist und Gestalt“[471]. Luther kann beide, die Schrift und das Wort, im einheitlichen Sinne als die Macht ansehen, gegen die der Teufel ankämpft, also als die Macht, von der alles abhängt[472]. Doch wenn gleichzeitig nur dem Worte Ewigkeitscharakter zugesprochen wird, wobei die Schrift stillschweigend übergangen wird, so kündet sich damit schon das Problem an, das hier vorliegt.

Es kann zunächst den Anschein haben, als sei hier für Luther die Stelle erreicht, die am wenigsten oder gar keine Problematik in sich birgt. Jede Problematik scheint in der Tat durch den ganz unreflektierten Hinweis auf das faktische Gegebensein der „Schrift“ ausgeschaltet zu sein. Gerade die Bedrohung durch den Teufel läßt alle Problematik als gewagt und gefährlich erscheinen, so daß es darauf ankommt, durch die rechte Stellung zur Schrift dem Schwebezustand ein Ende zu machen[473]. Damit ist aber schon gesagt, daß Luther, so

sehr auch einzelne Äußerungen auf eine geradezu zauberhafte Machtwirkung des in der Schrift gegebenen Wortes im Sinne eines opus operatum hindeuten mögen[474], von der rechten Beziehung des Menschen nicht absehen kann. Die Schrift ist doch nicht die Götterstatue, die schon um ihres Daseins willen Heil und Leben bringt. Wo der Kampf mit dem Teufel ansteht, gilt es für den Menschen, die Schrift wohl zu wissen und zur rechten Zeit zu gebrauchen[475], sich auf den klaren Spruch der Schrift zu gründen[476] und mit solchem Spruch sich zu rüsten[477]. Im Kampf ist Vorsicht und Genauigkeit vonnöten. Denn was nützen im Ernstfall die Kanonen, wenn die aufgestapelte Munition nicht dazu paßt und nach dieser Seite ein „Versehen“ vorliegt. Darum hat da der Teufel dann schon sein Werk und seinen Sieg, wenn einer wohl in der Schrift liest und doch nicht sieht, was da steht[478]. So ist es der Teufel selbst, der nach zwei Seiten auf den Irrweg führen will. Stehen Schrift und Wort in Frage, so wäre es ein teuflischer Kurzschluß, wollte jemand die Buchstabensumme der Schrift beiseiteschieben, um, nachdem die Schrift geopfert ist, das Wort zu retten und gegen die Schrift auszuspielen[479]. Hat der Teufel erst im Urteil der Menschen die Schrift entwertet, so mag es ihm dann ein Leichtes sein, nun mit der Schrift dem Menschen das Wort zu nehmen und an die Stelle der Schrift und des Wortes die selbsteigenen Gedanken des Menschen zu setzen. Wo das Buch verachtet wird, da kann die fromme Phantasie im Dienste des Teufels ihr verruchtes Spiel treiben[480]. Gerade dort, wo es um nichts anderes als um Gott selber geht, kann die Verachtung der Schriftautorität nur vom Teufel selbst herrühren[481].

Erst von hier aus ist die Dringlichkeit zu verstehen, mit der Luther die Aufrichtung christlicher Schulen fordert[482]. Es handelt sich hier keineswegs um die Forderung, Wissensstoff im Sinne rationaler Kenntnisse zu vermitteln. Die Bekämpfung des Teufels ist nur durch das Evangelium möglich; das

Evangelium wird durch den Heiligen Geist wirksam, und ist „doch durch mittel der sprachen komen / vnd hat auch dadurch zugenomen / mus auch da durch behallten werden“[483]. Somit besteht nicht nur zwischen der Schrift und dem Teufel, sondern auch zwischen der Kenntnis der hebräischen und griechischen Sprache und dem Teufel die Kampfbeziehung. Die Forderung der Sprachenkenntnis klingt zunächst sehr ungeistlich, empfängt aber durch diese Gedankenführung Luthers, in die immer als treibende Kraft die Teufelsvorstellung mit eingeschlossen ist, unzweifelhaft pneumatischen Charakter. Das technische Wissen der Sprachen wird um der Teufelsvorstellung willen zu einer pneumatischen Notwendigkeit. Wo aber „ettliche sich des geystes rhuemen / vnd die schrifft geringe achten“[484], die „on zweyffel vmb des heyligen worts Gottis willen / das drynnen verfasset ist“, von Paulus „die heylige schrifft“[485] genannt wird, ist die so geistlich anmutende Haltung nur satanischer Aufbruch. Denn „Der teuffel achtet meynen geyst nicht so fast / alls meine sprache vnd feder ynn der schrifft. Denn meyn geyst nympt yhm nichts denn mich alleyn. Aber die heyligen schrifft vnd sprachen machen yhm die wellt zu enge / vnd thut yhm schaden ynn seym reich“[486]. Somit ist Luthers Forderung einer christlichen Schule gerade dort religiös begründet, wo man es am wenigsten vermuten sollte, nämlich im Blick auf die Erlernung der Sprachen. Wird hier die Teufelsvorstellung gebührend beachtet, so ist das Urteil unmöglich geworden, nach dem die Forderung der Sprachwissenschaft auf das Konto des humanistischen Sonderkapitels der Reformation zurückgeführt wird[487]. Halten wir diesen Gedanken fest, daß Luther die Erlernung der hebräischen und griechischen Sprache, der Ursprachen der Schrift, für die Bekämpfung des Teufels gefordert hat, und ist uns dann noch sein Gesamturteil gegenwärtig, nach dem der Papst als der Abgesandte des Teufels seine Niederlage dem Fehlen der Schrift zuzuschreiben hat[488],

so mag uns in der Tat klar geworden sein, welchen Wert Luther der Schrift beigelegt hat.

Schon die eben aufgezeigte Beziehung des Menschen zur Schrift, wie wir sie bei Luther vom technischen Haben, Lesen und Wissen bis hin zur rechten Glaubenshaltung immer finden, hat die Schrift ein für allemal dem Dunstkreis einer sachlich wirkenden Magie entnommen. Magie ist eben im Kampf mit dem Teufel ein unzulängliches Mittel! Schon die Möglichkeit, daß einer sich mit der Schrift weisen lassen will, nachdem er eben diese Schrift zuvor entfernt oder verdunkelt hat[489], zeigt mit Klarheit, daß Schrift und Schrift für Luther zweierlei ist. Der Unterschied zwischen Schrift und Schrift ist die pneumatische Unterscheidung von Schrift und Wort. Und eben in dieser pneumatischen Unterscheidung liegt die Möglichkeit der satanischen Beraubung, indem aus der Schrift als dem Worte Gottes nur eine geschriebene Schrift wird. So wird aus dem Gott ein Teufel, aus der Gabe ein Mangel, aus dem Segen ein Fluch, wenn wir, die Heilige Schrift in Händen, dem Menschen die Ehre geben. Dann behält der Mensch zwar das Gefäß, aber Gott nimmt den Inhalt, sein Wort, weg[490]. Es fragt sich immer, was bei dem Menschen zum Besitz der Vokabelsumme der Schrift hinzukommt. Die Bibel ist nichts, wenn statt des Glaubens hier die eigenen Gedanken das Feld beherrschen wollen[491]; das ist gefährlicher als der Versuch der eigenen Rechtfertigung auf dem Wege des Moralismus[492]. Bei falschem Gebrauch verwandelt sich die Medizin in Gift. So ist dort der ärgste Zustand eingetreten, wo der Mensch vom Glauben und vom guten Gewissen abgefallen ist und doch die Bibel in Händen hält[493]. Hier erscheint eine rationale Gegebenheit im Anstrich des Pneumatischen. So wird der Besitz der Schrift zu einem gefährlichen Besitz, wenn mit dem Fehlen des Glaubens für den Menschen die Schrift nur Schrift und nicht Wort Gottes ist. Sieht Luther in der Verachtung der Schrift

das Werk des Teufels, so kommt er zu dem gleichen Urteil, wo die Schrift als statische Größe angesehen, vom Glauben getrennt wird und damit für den Menschen ihren Charakter als Wort Gottes verliert[494].

Gilt hier weder Willkür noch Gesetz, sondern Schrift und Wort oder, um die pneumatische Einheit auszudrücken und aller rationalen Sezierungskunst entgegenzutreten, die Schrift als das Wort, die Heilige Schrift als das Wort Gottes, so kehrt diese Einheit in den praktischen Anweisungen Luthers wieder. Ist alle Subjektivität schwankend und eine fortdauernde Quelle der Anfechtung, so gibt es nur einen Felsen zum Stehen: die Heilige Schrift, die nicht unser, sondern Gottes Wort ist[495]. Wir sollen anfangen, die heiligen Schriften zu lesen und zu hören, d. h. zunächst Auge und Ohr in Tätigkeit zu setzen. Ist so für die äußeren Sinne nur erst die Schrift in Gebrauch genommen, so wird auf diesem Wege, der nicht als ungeistlich erscheinend übergangen werden darf, die Schrift nach ihrer dynamischen Seite als Wort sich beweisen, um so die vom Teufel verwundete Seele zu heilen[496]. Wenn so alles zusammenkommt, das Schreiben und Lesen der Schrift wie auch das Meditieren mit dem Herzen, so wird die Schrift als Wort den Teufel vertreiben[497]. Heißt darum die Parole: von der Schrift zum Wort[498], so ist das niemals im Sinne der Entfernung, sondern der Verklärung gemeint. Diese Problematik von Schrift und Wort findet ihre Durchsichtigkeit in der Vorstellung des Teufels, der wohl die Schrift ohne das Wort und ebenso das Wort ohne die Schrift will, um auch hier auseinanderzureißen und zum Tode zu verurteilen, was Gott zusammengefügt und zum Leben gegeben hat.

b. Wort und Geist.

Wo eben das Problem von Wort und Schrift durch die sich aufdrängende Teufelsvorstellung als brennend erwiesen wurde, da lauerte im Hintergrunde schon ein anderes Problem.

Wenn bei jenem Problem zunächst die Frage wach wird, inwiefern denn die Schrift Gottes Wort ist, und sodann diese Frage sich zu der andern zuspitzt, unter welcher Voraussetzung wir in der Schrift das Wort Gottes finden[499], so stellen beide Fragen miteinander uns vor die Frage, in welchem Verhältnis Wort und Geist zueinander stehen. So handelt es sich für uns nunmehr um den Dreitakt: Wort — Geist — Teufel.

Zunächst muß hier erinnert werden an das, was früher[500] über das Verhältnis von Heiligem Geist und Teufel gesagt wurde. Alsdann wird aus den weiteren Ausführungen erhellen, daß die Verkehrung des echten Verhältnisses von Wort und Heiligem Geist für Luther an die Stelle des Heiligen Geistes des Teufels Geist treten läßt und jener Dreitakt in der Reihenfolge: „Geist — Wort — (also der) Teufel" erst seine rechte Ausprägung findet. Jene Verkehrung findet Luther im Papsttum, aber auffallender und greifbarer im Schwärmertum, wie es sich ihm darbot in den Bilderstürmen unter Karlstadt, in den Bauern unter Thomas Münzer, in den Sakramentierern unter Zwingli und Oecolampad und endlich in denen, die mit Schwenckfeld ohne straffe Formulierung ihres Standpunktes viel von der unsichtbaren Kirche, dem Gläubigsein der Prediger[501] und damit vom „Geist" hielten. So sehr diese Bewegung, die, nach außen hin verschiedene Typen ausbildend, im Grunde doch eine einheitliche ist und darum von Luther aus einheitlicher Ursache heraus auf den Teufel bezogen werden kann, im Hintergrunde unserer nachfolgenden Ausführungen stehen wird, so werden wir hier doch nicht auf sie in ihrer geschichtlichen Beziehung eingehen. Uns geht es um den grundsätzlichen Dreitakt: Geist, Wort und Teufel.

Wo von Wort und Geist geredet wird, da steht die „Offenbarung" in Frage. Ist Gott in Christus geoffenbart, haben wir Christus zunächst nicht anders als im Zeugnis der Apostel und damit in der Schrift, so fragt es sich darum, wie der in

der Schrift bezeugte Christus für uns zur Offenbarung Gottes wird. Es geht, wenn von Erkenntnis Christi die Rede ist, um das offenbarungsmäßige Erkennen des Christus. Für solch Erkennen ist das Wort unentbehrlich[502]. Darum kann der Reichtum der Kirche mit dem Satz beschrieben werden: „In der Kirche haben wir das Wort“[503]. Erst wo diese Position erkannt und gegen jeden Aufbruch (= gegen den Teufel) gewahrt wird, kann die Frage nach dem Verhältnis von Wort und Geist gestellt werden. Denn das Kennen des Wortes im Sinne der Schrift hat auch der Teufel[504]. Darum muß zum unumgänglichen Wort der Heilige Geist als erleuchtende Macht hinzukommen, damit das Wort als Gottes Wort erkannt werde. Sonst könnte dies Wort, das über die Kraft der Vernunft hinausgeht, geradezu als Wort des Teufels erscheinen[505]. Aber eben hier ist eine doppelte Gefahr im Verzuge, daß entweder der Geist, losgelöst vom Worte, an die Stelle des Wortes tritt, oder aber daß dem Geist, wo das Wort wenigstens noch eine Geltung behalten soll, der Vorrang vor dem Worte zugesprochen wird. Das bedeutet in jedem Fall die Wirksamkeit des Teufels, denn es bedeutet Kampf gegen die Offenbarung. Wie der Teufel gegen die Inkarnation Christi Sturm läuft[506], so kämpft er gegen die parallele Tatsache, daß der Heilige Geist außerhalb des Wortes Gottes nicht zu suchen noch zu finden ist[507]. Das geringste Abweichen von dieser These bedeutet die grundsätzliche und damit völlige Aufhebung des Glaubensbegriffs[508], wie er Luther geschenkt wurde. Daß dies Urteil berechtigt ist, erkennen wir daran, daß Luther die Spiritualisten, die eine Wirksamkeit des Heiligen Geistes auch ohne das Wort postulieren, noch mehr als die Papisten als eine Behausung des Teufels ansprechen muß[509]. Darum wird den „Schwärmern“ gegenüber das Wortprinzip in seiner Absolutheit auch begrifflich, soweit wie möglich, zugespitzt, wobei nicht übersehen werden darf, daß es sich immer um die „Gnade Gottes“ handelt[510], wenn wir „ganz säuberlich der

Lehre Christi anhangen sollen." Dies Wortprinzip, nach dem der Heilige Geist ohne Wort niemals und nirgends wirksam ist, führt zu der Forderung, daß, wo auf das Zeugnis des Geistes verwiesen wird, mit dem Wort bewiesen[511] und mit der Schrift bestätigt[512] werden soll, was gelehrt wird. Wenn aber der Heilige Geist nicht ohne das Wort wirksam wird, so versucht der Teufel unter Duldung des Wortes einen neuen Einbruch, indem er das echte und rechte Verhältnis von Wort und Geist umzukehren versucht. Hier geht in der Tat alles um „die Innehaltung der Ordnung: Wort, Geist, Glaube"[513]. Wie der Teufel aller göttlichen Ordnung feind ist, so auch dieser Ordnung. Gottes Ordnung lehrt uns, wie der Geist zu uns (nämlich im Worte Gottes) kommt. Der Teufel kommt mit seiner Verdrehungskunst und stellt die ähnlich klingende und doch grundverschiedene Frage, wie wir zum Geiste kommen[514]. Damit ist das zwiefache Handeln Gottes mit uns verkehrt. „Äußerlich handelt er (Gott) mit uns durchs mündliche Wort des Evangeliums und durch leibliche Zeichen, als da ist Taufe und Sakrament. Innerlich handelt er mit uns durch den Heiligen Geist und Glauben samt anderen Gaben; aber das alles dermaßen und der Ordnung, daß die äußerlichen Stücke sollen und müssen vorgehen, und die innerlichen hernach, und durch die äußerlichen kommen, also, daß ers beschlossen hat, keinem Menschen die innerlichen Stücke zu geben, ohne durch die äußerlichen Stücke, denn er will niemandem den Geist noch Glauben geben, ohne das äußerliche Wort und Zeichen, so er dazu eingesetzt hat, wie er Luk. 16, 29 spricht: ‚Laß sie Mosen und die Propheten hören.' ... Auf diese Ordnung habe acht, mein Bruder, da wirds ganz und gar anliegen"[515]. Und nun versucht der Teufel, „daß er diesen Orden umkehre". So muß für das Christwerden und das Christsein immer diese gottgesetzte Ordnung beachtet werden; denn wo diese Ordnung — erst Wort, dann Geist — umgekehrt wird, da ist nicht mensch-

licher Irrtum oder auch menschliche Bosheit, nein, da ist der Teufel selbst[516]. Eben jenem Evangelium ist der Teufel feind, da dem Wort Glaube und Geist inwendig im guten Gewissen folgen[517]. So sieht Luther den Angriff des Teufels, wo diese vier Thesen geleugnet oder verkehrt werden:

1. Christus wird nur im Wort erkannt.
2. Christus wird nicht ohne den Heiligen Geist (offenbarungsmäßig) erkannt.
3. Der Heilige Geist wird nicht wirksam ohne das Wort.
4. Der Heilige Geist folgt (aus) dem Wort.

Somit versucht der Teufel, in vierfacher Steigerung an dem Verhältnis von Wort und Geist zum Siege zu kommen.

Der harmloseste Versuch scheint der zu sein, vom Geist zum Wort zu führen und auf diese Weise den Glauben zu erwecken[518]. Hier wird das Wort nicht ausgemerzt, sondern „nur" mit einer niedrigeren Zensur versehen. Aber auch für diesen so harmlos erscheinenden Versuch macht Luther den Satan verantwortlich und zeigt damit an, daß schon hier sein Glaube und sein Werk nicht einiger Ranken oder Fruchttriebe, sondern des Wurzelstockes beraubt werden sollen.

Etwa auf gleicher Ebene liegt der zweite Versuch, den Geist zum Richter und Meister des Wortes zu machen. Auch diese angestrebte Hegemonie des Geistes stammt vom Teufel. „Ist das nicht ein tollkühner Geist, der Gott so frech in seine Worte greift und herauszwacket, was ihm gefällt?"[519] Daß aber jener Geist der Satan ist, erhellt aus dem Grundsatz der Schwärmer, die erst ihre Meinungen fassen, um dann die Schrift darauf zu reimen[520], und eben darin mag das Teuflische dieses Unternehmens besonders erkannt werden, daß der Teufel wohl die rechte Deutung der Schrift weiß und doch mit der Berufung auf den Geist „seinen" verblendeten Schwärmern die falsche Deutung suggeriert[521]. So hat Luther es in den Menschen, „die Gottes Wort und Werk dürstiglich meistern"[522], mit dem Teufel selbst zu tun. „Ist es aber nicht der Mann,

so siehst du, wie ihn der Teufel reitet, daß er Gottes Wort reißt, setzt, ändert, deutet, martert nach seinem Mutwillen, daß ich selbst glaube, es sei sein Ernst nicht, sondern habe sich in die Schanze ergeben, daß er weder nach Gott noch nach Menschen fragt. Denn wie mag das ein Mensch ohne einen sonderlichen Teufel vornehmen? Daß er helle, klare Worte, beides aus den Augen und Ohren reißen will, und ohne alle Schrift reden und setzen, wie es ihn dünkt, und solchen Dünkel so hoch aufmutzen, als sei nichts Beständigeres auf Erden gehört, daß er auch darum auf die Widerwärtigen also lästert und schmäht, als wäre er voller Teufel, wie seine Büchlein ausweisen“[523]. So muß der Teufel, um trotz der Schrift zum Ziel zu kommen, die Begriffe ihres Inhalts berauben und ihnen einen entgegengesetzten Inhalt geben[524]. Daß das Ergebnis dieser Geistesvorherrschaft nur Unklarheit, Unsicherheit und eine Summe von Widersprüchen sein kann, liegt auf der Hand[525]. Darum herrscht, wo der Geist das Wort meistern will, Unklarheit, während „der Heilige Geist kann fein hell, ordentlich und deutlich reden; der Satan mummelt und kauet die Worte im Maul, und wirft das Hundertste ins Tausendste, daß es Mühe kostet, ehe man vernehme, was er meint.“[526]

Wenn so der Teufel in der Maske des Geistes das Wort meistern will, dann liegt grundsätzlich schon die Aufhebung des Wortes vor, und es ist nur ein kleiner Schritt, der mit innerer Folgerichtigkeit von dem zweiten zu dem dritten Versuch führt, um vollends das Wort auszuschalten und die Absolutheit des Geistes zu proklamieren. Jetzt also lautet die Losung des Teufels: Geist ohne Wort! Damit sind wir bei dem Prinzip der reinen Innerlichkeit angekommen, denn das bedeutet für Luther die Verabsolutierung des Geistes, soweit dessen Wirksamkeit in Frage steht —, und wo wäre, abgesehen von der begrifflichen Scheidung zwischen Sein und Wirken des Geistes, der Geist ohne Wirksamkeit denkbar!? Allerdings könnte jene Isolierung vom Worte als ein Haben für das Konto des Wortes

gebucht werden, denn wo das Wort zum Kriterium des Geistes werden will, da flieht der Geist wie der Teufel das Wort Gottes[527]. So kann es dahin kommen, daß der Träger des verabsolutierten Geistes vernichtet wird, indem Gott gegenüber dem Menschen, aus dem nicht Gottes Geist, sondern der Teufel redet, die Wahrheit seines Wortes beweist[528]. „Der Teufel ist ein Geist,“ darum kann er nur durch das Schwert des Geistes (nicht wiederum durch den Geist selber!), das Wort Gottes, vertrieben werden[529]. Also dem verabsolutierten Geist steht in siegender Überlegenheit, aber eben auch mit innerer, isolierender Gegnerschaft das Wort Gottes gegenüber. So treibt in diesem Sinn das Wort den Geist, der ohne Wort sein will, mehr in die gewollte Isolierung hinein und offenbart und vollendet damit das Gericht über die teuflische Hybris des Geistes.

Doch geht auch in solchem Gerichtsgang der Anstoß zur Isolierung des Geistes von dem Geiste aus, der der Teufel selbst ist, der eben „das eußerlich wort nichts achtet und gar nicht will haben zum vorlaufft des geysts. Da wisse dich fur zu hueten und sey gewis, das diese propheten vol teuffel sind, wie du auch hie sihest am ersten stuck yhrer vernunfft und noch bas sehen wirdest. Solchen hohen geyst der über der Apostel masse ist, sollt warlichen auch grosser zeichen beweysen. Aber wie sie yhre lere und eusserlich zeugnis mit schrifft beweysen, so beweysen sie auch yhren geyst und ynnerlich zeugnis mit zeychen. Ist eyn teuffel wie der ander“[530]. Hier wird nicht nur der Primat des Wortes, sondern auch das Wort selber abgetan[531], und wenn eine prägnante Formel zur Kennzeichnung der Schwärmer dienen soll, so ist es diese: „Sie wollen den Heiligen Geist ohne das Wort haben“[532]. Damit huldigen sie dem Grundsatz, nach dem der Heilige Geist ohne Gottes Wort im Herzen sich offenbare, während Luther dem entgegenhält: „Wenn du das Wort hörst, dann hörst du Gott“[533]. Diejenigen, die sich in der Spekulation verlieren und mit Schwenckfeld alles in der Innerlichkeit sehen, mit der sie

beides erleben: „himmelhoch jauchzend — zum Tode betrübt,“ sind eben mit dem Prinzip der wortlosen Innerlichkeit vom Teufel getäuscht[534]; anders kann Luther die Lage nicht beurteilen. So fehlt diesen Vertretern des Geistprinzips vor allem auch die Berufung. Gewiß rühmen sie die Berufung, aber die Berufung durch den Geist. Dann aber, so urteilt Luther, müßten sie in Kraft dieses Geistes auch besondere Zeichen tun. „Sie rühmen sich fast hoch des Geistes, höher denn die Apostel, und haben doch nun länger denn drei Jahre heimlich geschlichen und geschmeißt. Wäre es der rechte Geist gewesen, so wäre er flugs aufgetreten, und hätte sein Berufen mit Zeichen und Worten bewiesen; aber es ist ein meuchlinger heimlicher Teufel, der in Winkeln umher schleicht, bis er Schaden tue und sein Gift ausbreite“[535]. So dringt Luther auf ordnungsmäßige Berufung, statt „auf seinen Geist und inwendig Fühlen“[536] sich zu berufen. Wort, Amt, Berufung durch die Obrigkeit liegen für Luther mit den äußeren Zeichen der Taufe und des Abendmahls auf einer Linie und spiegeln seine „Religion“ wieder, die in der Leugnung des Handgreiflich-Gegebenen die Ersetzung des Gottgeschenkten durch menschliche Machenschaften wittert und eben darin den Teufel sehen muß. Wo darum ein Prediger zu seiner Beglaubigung weiter nichts als die Behauptung vorzubringen weiß, er sei vom Heiligen Geist berufen, da ist solch ein Prediger nach Luthers Urteil vom Teufel berufen[537]. Ein solches Amt, vom Teufel verliehen und doch mit der subjektiven Berufung auf den Heiligen Geist geschmückt, greift in seinen Maßnahmen nach Teufels Art in Gottes Amt ein, „beladet die Gewissen, macht Sünde und Jammer, und zerstört alles, was Gott frei und sicher gegeben hat, und verjagt dazu den Heiligen Geist mit all seinem Reich, Werk und Wort, daß eitel Teufel da bleiben“[538]. „Dies ist das rechte Wahrzeichen, daß ihr Geist der Teufel sei, der mit seltsamen neuen Worten die Gewissen wohl erregt, schreckt und irre macht,... und lehrt etliche

sonderliche Werke, damit sie sich üben und bläuen sollen“[539]. Somit führt der Geist ohne das Wort zum Amt ohne Berufung, das wiederum zur Möncherei und zum Menschenwerk treibt, wie es unter des Teufels Eingeben unter dem Papste auch war[540]. Wo der Geist Befehle Christi außer acht läßt und selber Anordnungen erfindet, da hat der Teufel unter dem Deckmantel des Geistes gesiegt. So verschieden, äußerlich gesehen, Papsttum und Schwärmerbewegung waren, so gehörten sie doch insofern zusammen, als der Teufel es hier wie dort verstanden hatte, dem Enthusiasmus zum Siege zu verhelfen, indem dort der Geist der Kirche, hier der Eigengeist des einzelnen bestimmende Autorität wurde, die das äußerliche Wort und Sakrament außer Kurs zu setzen wagte. Doch kann Luther sogar von der jeweiligen geschichtlichen Ausprägung dieses Geistes und seiner angemaßten Autorität absehen, denn es handelt sich um den Enthusiasmus, der die natürliche Religion aller Adamskinder ist[541]. Geist ohne Wort bedeutet Amt ohne Berufung, Amt ohne Berufung bedeutet Enthusiasmus, Enthusiasmus landet bei der Werkerei, Werkerei bedeutet Anspruch der Menschen an Gott, Anspruch der Menschen an Gott bedeutet Auflehnung des Menschen gegen Gott, Auflehnung des Menschen gegen Gott bedeutet Werk und Sieg des Teufels.

Ist aber diese Entwicklung geglückt, so bedeutet das Beiseiteschieben des Wortes Verachtung des Wortes durch den Geist. Damit wäre die vierte und letzte Stufe erreicht; das Teufelswerk der Erhebung des Geistes über das Wort und der Emanzipation des Geistes vom Wort ist damit vollendet. „Siehst du abermals den Teufel da? der aus dem, das nichts und frei ist, alle Not macht, und aus dem Worte Gottes, da alle Macht anliegt, nichts macht. Das ist seine Art durch und durch“[542]. Aus dieser Gleichgültigkeit, die alles andere wichtiger als das Wort nimmt, wird dann die Verachtung des äußeren Wortes[543]. Auch in solcher Verachtung, die das Wort

bewußt fahren läßt, weil es „Geist haben" muß, lebt und arbeitet der Teufel[544], dem das Wort unerträglich ist. Gegenüber solcher Verachtung des Wortes und dem Rühmen des Geistes wird Luther nicht müde, mit Nachdruck immer darauf hinzuweisen, daß „durch die muendliche predigt des worts, das zun ohren eingehet, und das das hertz durch den glauben fasset, und durch die heiligen Sacramente richtet unser Herr Gott dis alles aus jnn seiner Christenheit, nemlich, das die leute gleubig, jm glauben gestercket und bey der rechten lere erhalten werden, Jtem, Das sie endlich bestehen kuennen widder alle anfechtungen des Teuffels und der welt. An diese mittel, wort und Sacrament, erlanget man der stuecke keines. Denn Gott hat von anbegin der welt mit allen Heiligen gehandelt durch sein wort und hat jnen neben dem selbigen eusserliche zeichen der gnaden geben ꝛc. Dis rede ich darumb, das sich niemand unterstehe, on diese mittel mit Gott zu handeln odder jm einen sonderlichen wege gehn himel bawe, er wird sonst trotzen und den hals brechen. Wie denn der Bapst mit den seinen gethan hat und noch thut, Und heutes tages die Widderteuffer und andere Rottengeister thun"[545]. So bedeutet die Nichtachtung des Wortes letzten Endes die Verachtung des Wortes; Verachtung des mündlichen Wortes ist aber nichts anderes als eine Lästerung des Wortes, die gerade dort, wo „das geistliche Wort" so hoch gepriesen wird, in lästernden Worten ihren bezeichnenden Ausdruck findet[546]. So trägt auch das Teufelswerk, das das echte Verhältnis von Wort und Geist verdreht, die innere Konsequenz in sich, daß es zu einer letzten Stufe vordringen muß, wo der Geist gerühmt und das Wort gelästert wird, so daß an diesem Gegensatz das Teufelswerk nach seinem Ursprung und nach seinem Wesen erkannt wird.

Den hier gekennzeichneten Einbruch des Teufels hat Luther keineswegs leicht genommen. Er weiß, daß er es mit einem „tollen, falschen"[547], „hohen"[548] und „frechen"[549] Geist, ja, mit einem „Lügengeist"[550] zu tun hat. Darum, „wenn wir

gleich helle und gewisse Sprüche der Schrift vor uns haben, ist dennoch Mühe und Arbeit da, daß wir vor dem Teufel bleiben; und dieser Lügengeist will uns auf seine eigenen Worte führen“[551]. Das ist hier gegenüber anderen Teufelswerken das Gefährliche, wie Luther es in seiner letzten Predigt zu Wittenberg am 17. Januar 1546, gleichsam noch ein Mal die ganze Not dieses seines ihm aufgezwungenen Kampfes aufzeigend, sagt, daß der Teufel immer dort am schwersten erkannt wird, wo mit der Berufung auf den Heiligen Geist gearbeitet wird. „Wucherey, seufferey, ehebruch, mord, todschlag 2c., die kan man mercken, und verstehet auch die welt, das sie suende sein, Aber des Teuffels Braut Ratio, die schoene Metze, feret herein und wil klug sein, und was sie sagt, meinet sie, es sey der heilig Geist, wer wil da helffen? wedder Jurist, Medicus noch Koenig odder Keyser, Denn es ist die hoechste Hure, die der Teuffel hat, die andern groben suende sihet man, aber die vernunfft kan niemand richten, die feret daher, richtet schwermerey an mit der Tauff, Abentmal, meinet, alles, was jhr einfelt, und der Teuffel ins hertz gibt, sol der heilig geist sein ...“[552]. Letzten Endes liegt hier ein ganz anderer Religionsbegriff vor, der mit dem Erbe der mittelalterlichen Mystik die Heiligung menschlich-substantiell faßt. Indem Luther das Gleichnis vom barmherzigen Samariter heranzieht, erklärt er, das Leben auf Erden bleibe für den Christen „ein Spittael, Die suende ist wol vergeben, aber noch nicht heil“[553]. Darum hält er mündliche Predigt und Vermahnung für nötig. Die Schwärmer aber meinen, schon weiter zu sein, indem ihre Heiligung eine substantielle Gegebenheit, also ein Zustand ihres Lebens geworden ist. So sind sie sicher, verfügen über das innere Licht des Geistes und haben die Schrift nicht mehr nötig. Sie merken nicht, daß hier eine Verschiebung vorliegt, daß sie, wo sie ohne Schrift und über die Schrift hinaus sich geistlich gebärdeten, sich der einzigen Schutzwehr beraubten, die vor dem Teufel bewahren kann. Wo der Geist ohne das

Wort, über das Wort hinaus oder gar in Geringschätzung und Verachtung des Wortes gerühmt wird, ist der Mensch ohne sein Wissen ein Opfer Satans geworden[554]. So läßt sich ermessen, warum Luther hier so klar und scharf Front gemacht hat und kein Verhandeln kannte. Es war eben immer Gefahr, höchste Gefahr im Verzuge! Wer hier nur einen Kampf auf menschlicher Ebene, vielleicht sogar einen Kampf um eine „Überzeugung“ sieht, muß dem scharfen Kampf Luthers gegen die, die dem Geiste alle Ehre antun wollten, verständnislos gegenüberstehen. Wie konnte ein Mann, dazu ein Mann mit solchem Weitblick und von solchem Verstande wie Luther, sich über eine solche kleine „Abweichung“ ereifern!? Seine Gegner glaubten doch auch an Gott! Sie bekämpften doch auch nicht Christus! Hätte er also nicht vielmehr das Gemeinsame betonen sollen?! Luther wußte, daß er dann den Ast absägte, auf dem er selber saß und die einzig mögliche Schutzwehr gegen den Teufel, nämlich den unbedingten Primat des Wortes, ablegte. So hat er „diese Propheten mit ihrem Geist geurteilet als des Teufels Geist“[555]. Ist der Geist, der in seinen Gegnern regiert, kein anderer als der Teufel, so hat er mit seinem Kampf ein Doppelziel im Auge, die Gegner dem Teufel abzuschlagen und das, worauf er selbst gegründet ist: Wort und Sakramente, zu erhalten[556]. Daß gerade bei der Frage nach dem Verhältnis von Wort und Geist Luthers „häretische Einseitigkeit“[557] ganz „einseitig“ zu Tage trat, ist nicht mehr unbegreiflich, wenn wir mit Luther die Fronten sehen. Seine Exzessivität und Exklusivität sind nicht, wie Heiler meint, „begründet in der Unfähigkeit, das Ganze zu überschauen und das Gleichgewicht zwischen den gegensätzlichen Kräften zu bewahren“[558]. Er sah vielmehr die Versuchung aller Versuchungen dort, wo der Mensch in seiner Frömmigkeit mit dem Rühmen des Geistes an der Offenbarung vorbeigeführt (= vorbeigenarrt) und auf sich selbst verwiesen wird. Mit diesem Kreis- und Leerlauf wird die Religion eine einzige

große Täuschung. So ist die Frömmigkeit zur Gottentfremdung geworden, und wo der Mensch im besonderen Sinne — „der Gottesumgang der Seele überfliegt alle äußeren Medien und Institutionen“[559], so die Mystiker und Spiritualisten — es mit Gott zu tun zu haben meint, hat er es mit sich selbst zu tun[560]. Diese Verkehrung von Wort und Geist, diese Überordnung des Geistes über das Wort, diese Emanzipierung des Geistes vom Wort bis hin zur Verachtung des Wortes ist das Werk des Teufels, der mit diesem Angriff Luther bis zu seinem Tode in Atem gehalten hat, wie seine letzte Predigt in Wittenberg beweist[561].

3. Der unzweideutige Charakter des Wortes als Schrift und als Lehre.

a. Die Gegebenheit des Wortes in der Schrift.

Im Kampf mit den Spiritualisten mußte die unzweideutige Gegebenheit des Wortes Gottes in der Schrift mit aller Schärfe bis hin zur Massivität betont werden. Hier tritt uns die Formel des „verbum externum“ entgegen, um die direkte, an sich unreflektierte und darum problemlose Gegebenheit des Wortes Gottes in der Schrift zu kennzeichnen. Der Teufel bekämpft das verbum externum, um seine Träume einschieben zu können[562]. Das, was dasteht, wird immer vom Teufel angegriffen[563]. Hat der Teufel die Augen des Menschen erst von der Schrift gewendet[564], um ihn dann vielleicht für die Behandlung religiöser Fragen lebhaft zu interessieren, so hat er nun mit dem Menschen ein leichtes Spiel. Schrift verloren, alles verloren! Von hier aus ist das unterschiedliche Urteil verständlich, das Luther über Papst und Schwärmer fällt. Der Papst läßt immerhin das „verbum externum“ gelten, während gerade dies von den Schwärmern abgelehnt wird; somit hat der Teufel mehr in diesen als in jenem sein Werk[565]. In dem uferlosen Meer religiöser Meinungen und Überzeugungen, in der Fülle kirchen- und dogmengeschichtlicher Bildungen und

Gestaltungen gibt es nur einen unverrückbaren Fels, nicht die Erleuchtung des Geistes oder auch durch den Geist, sondern allein das „verbum externum", wie wir es in der Bibel lesen[566]. Mit dieser Fassung des Wortes als „verbum externum" geht für Luther die andere Fassung des Wortes als „verbum vocale" parallel. Seine Hauptstütze ist eben nicht der Buchstabe, der gelesen, das Schriftzeichen, das gesehen wird. Das Merkmal des Wortes, von dem Luther nicht lassen kann, ist die äußerliche, antispiritualistische Gegebenheit, die als solche jedem vernunftbegabten Menschen zugänglich und nicht auf einen kleinen Kreis besonders Erleuchteter beschränkt ist. Darum ist die Ablehnung des „verbum vocale" der teuflische Angriff auf das Fundament![567] Letzten Endes ist hier der teuflische Hochmut am Werke, der gegen die Offenbarung Gottes in der Gestalt des sündlichen Fleisches Sturm läuft und den Schwärmern die Verachtung des „verbum vocale"[568] einflößt. Erst wo das Wort in dem menschlichen Gewande der Schrift und der Predigt[569] erscheint, ist ein wirklicher Schutz gegen jenen teuflischen Hochmut gegeben. So ist das Wort als „verbum externum", als „verbum vocale" und als „verbum praedicatum" gegenüber dem Einfluß des Teufels, der im Wort die Offenbarung bekämpft, abgegrenzt. Somit legt Luther bei der Gegebenheit des Wortes in der Fassung als Schrift oder in der Darbietung der kirchlichen Verkündigung allen Nachdruck auf das Moment des räumlich-zeitlich Begrenzten[570]. Die Bedrohung des Wortes durch den Teufel läßt im Gegensatz zu aller religiösen Verstiegenheit des menschlichen Geistes das äußerliche Wesen des Wortes in Schrift und Predigt als das erscheinen, was der Gottgegebenheit dieses Wortes, d. h. dem Wesen der Offenbarung[571], entspricht.

b. Das Wort als Lehre.

Handelt es sich bei dem Worte Gottes um die Offenbarung, so bedeutet jeder Angriff auf das Wort von außen her, be-

sonders aber der Versuch einer spiritualistischen Verflüchtigung des Wortes den Ansturm der teuflischen Macht selber. Also muß diesem Ansturm begegnet werden. Von hier aus nur ist die Betonung der reinen Lehre als Sicherung des Wortes zu verstehen. Diese Betonung wurde zum Erstarrungsprozeß, als die Lehrer der evangelischen Kirche nicht mehr mit Luther im Teufel den persönlichen Gegner des Wortes sahen und sie infolgedessen im Gegensatz zu Luther zur dialektischen Arbeit der Vernunft ihre Zuflucht nahmen[572]. Konnte Luther über die Menschen in dem Sinne hinwegsehen, daß er in den Gegnern des göttlichen Wortes immer den Teufel sah, so wußten die Dogmatiker der Konkordienformel auch von der Gefahr der Verführung, aber der Verführung durch Menschen[573]. Luther ging es nicht, wo und wenn er die Lehre betonte, um das Kapitel „Von streitigen Artikeln, was die Antithesin oder Gegenlehre belanget“[574], sondern immer um das Wort Gottes, das vom Teufel bekämpft wird und darum immer höchster Gefahr ausgesetzt ist. Somit wurde Luther auf der einen Seite zum Zweck der Sicherung des Wortes von seinem Gegner zur Betonung der Lehre gedrängt, wie auf der andern Seite die gewollte und bewußte Betonung der Lehre zur Bekämpfung des Teufels und zum Angriff gegen diesen diente. In solchem Drang und Kampf war immer die Besinnung not, die im Gegensatz zu einer unberechtigten Verselbständigung der Lehre nach ihrer Begründung und im Gegensatz zu einer Verdinglichung der Lehre nach ihrer Sinngebung fragt.

α. Die Begründung der Lehre.

Fällt von der Teufelsvorstellung her hellstes Licht auf den Wert des Wortes Gottes, so ist damit der Versuch für Luther eine Unmöglichkeit, die Lehre als eine Systematisierung menschlicher Gedanken über die geoffenbarten Heilswahrheiten der Schrift zu fassen. So könnte Luther in einer Dogmatik, die von ihrer eigenen Begründung in der Schrift absehen

könnte, nur das Werk des Teufels sehen[575]. Nur wo das Wort Gottes Geltung hat, da ist die reine Lehre; denn das Wort Gottes hält dem Einbruch des Teufels stand!

Das Wort Gottes ist immer umkämpft; die ganze Unruhe, die Luther durch den Widerstreit mit den Sakramentierern, Wiedertäufern und anderen Häretikern aufgedrängt wurde, entsprang nach Luthers Urteil dem Kampf des Teufels gegen das Wort. Wo aber dem Worte Hindernisse bereitet werden, da leidet nicht neben, sondern mit diesem Vorgang die Reinheit der Lehre not[576]. Indem sowohl dem Wort als auch der Lehre das Prädikat der Reinheit zuerteilt und Wort und Lehre mit diesem Prädikat gleichzeitig und gleichartig auf den Teufel bezogen werden, erscheinen Wort und Lehre geradezu als Wechselbegriffe. Wo das reine Wort in Frage steht, da geht es immer um die Lehre, die Gottes Lehre ist[577]. Das Wort in seiner Reinheit ruft den Teufel auf den Plan. Wenn es dann bei solcher Sachlage nach Luther auf die Erhaltung der reinen Lehre ankommt[578], so hat er damit die reine Lehre als das hingestellt, was im Worte begründet ist und eben durch den Angriff des Teufels als der besondere Schatz oder das besondere Merkmal des Wortes hingestellt wird. Der Dreiklang lautet nun: Reines Wort — Teufel — reine Lehre.

Fällt nun die Begründung des Wortes dahin, so ist aus der reinen Lehre die falsche Lehre geworden[579]. Das Wort ist das Kriterium der Lehre, weil es ihre Begründung ist. Darum bedeutet der Kampf gegen die Lehre letzten Endes Kampf gegen die Begründung der Lehre im Wort. Die Lebensader soll abgeschnitten, die Quellen der Lehre sollen verstopft werden[580]; und wenn die Sakramentierer auch selbst so tun, als hätten sie die Lehre und das Wort[581], so ist hier doch das Werk des Teufels festzustellen, weil hier Wort und Lehre nicht übereinstimmen, sondern diese Lehre von einer Geringschätzung des Wortes lebt[582]. So ist auch die Reinheit der Lehre in keiner Weise von Menschen abhängig, weder von

ihrer Gläubigkeit noch von ihrer Ehrlichkeit. Die Reinheit der Lehre ist durch die Heiligkeit des Wortes garantiert, in dem sie begründet ist. „Denn die heiligkeit des worts vnd reinigkeit der lere ist also mechtig vnd gewis das ob auch Judas, Caiphas, Pilatus, Pabst Heintze vnd der teuffel selbs dasselb predigete oder teuffete (. on zu satz rein vnd recht,) dennoch das rechte reine wort die rechte heilige tauffe empfangen wurde Wie denn ymer mussen heuchler vnd falsche Christen ynn der kirchen vnd ein Judas vnter den Aposteln sein Widerumb ist die unreinigkeit der lere, so nicht oder on Gottes wort ist, so vergifft bose ding, Das wenns auch S Petrus, ia ein engel vom himel predigt, dennoch verflucht ist G.... Darumb falsche lerer vnd teuffer oder falscher sacrament meister konnen nicht sein noch bleiben ynn der kirchen wie ps. 1. sagt... Aber wenns kompt, das man der lere vneins wird, da scheidets sichs von einander vnd findet sich wer die rechten Christen sind, nemlich die Gottes wort haben rein vnd fein“[583]. Wie die Reinheit der Lehre nicht von der religiösen oder sittlichen Qualität ihres Verkündigers abhängig ist, so wird die Lehre zu einem Merkmal des Christen, immer aber in dem Sinn, daß die lebendige und notwendige Beziehung, die nach außen hin als Gleichsetzung erscheinen kann, mit Nachdruck festgehalten wird. Christen sind Menschen, die die Lehre empfangen haben und die, da sie eben um dieser Lehre willen vom Teufel angefochten werden, als Christen, d. h. was die Lehre betrifft, nur dadurch bewahrt werden können, daß sie von der Heiligen Schrift unterrichtet werden[584]. Wo es falsche Lehrer gibt, so daß Teufels Wort und Werk und Gottes Wort und Werk gegenseitig verkehrt werden, kann nur ein Rat helfen und aus dem falschen den rechten, reinen Lehrer machen: „Höret Gottes Wort!“[585] Greift der Teufel im Wort die Reinheit der Lehre an, so ist gegen diesen Angriff im Bischofsamt eine Maßnahme getroffen, durch die für das Wort gesorgt werden soll zu dem Zweck, daß es

„rein" bleibe[586]. So weiß Luther, daß er mit seinem Leben seine Lehre nicht schützen kann; darum trennt er sein Leben und seine Lehre säuberlich voneinander: „Meiner lere halben bin ich teufel, keiser, koenig, fursten und aller welt viel viel viel zu stoltz, steiff und hoffertig. Aber meines lebens halben bin ich auch eim iglichen kinde demuetig und unterworffen"[587]. So gibt die Lehre, die rein ist, Gewißheit; und wiederum ist die Lehre rein, die im Worte Gottes begründet ist[588].

β. Der Sinn der Lehre.

Nicht das ist der Sinn der Lehre, religiöses Gedankengut zu formulieren, um so im Formalen steckenzubleiben. Rechte, reine Lehre, deren Reinheit durch den Angriff des Teufels geradezu erprobt wird, ist immer die Lehre des Evangeliums[589]. Diese Lehre aber als reines Wort und klare Verkündigung im Gegensatz zur Lehre des Teufels ist die Botschaft vom Kreuz[590] und von der Auferstehung Christi[591]. Das ist die Lehre, die alles Heil von Christus und nicht von Menschen erwartet; diese rechte Lehre, die ihren speziellen Ausdruck in der Kindertaufe findet, versucht der Teufel wieder zu verdunkeln[592]. Weil die Lehre im Wort begründet, der Inhalt der Lehre aber Christus ist, darum liegt an der rechten Lehre alles. Nicht das Leben, d. h. unser Werk, sondern die Lehre, d. h. Christus entscheidet[593]. So ist der Kampf des Teufels gegen die Lehre, das unerbittliche Eintreten Luthers für die Lehre verständlich. Hier muß es hart auf hart gehen[594].

Die so gefaßte Lehre ist die kirchliche Verkündigung. Unter Lehre ist nicht eine dogmatische Arbeit zu verstehen, deren Ergebnis irgendwo als Glaubenszeugnis der jeweiligen Epoche deponiert würde; unter Lehre ist die gesamte kirchliche Verkündigung zu verstehen. Insofern ist auch der Predigtstuhl vom Teufel bedroht, der samt dem Worte Gottes die rechte Lehre ausmerzen[595] und an die Stelle der rechten, reinen Lehre seine Lügen setzen möchte[596]. Der Haß des Teufels richtet sich

nicht gegen die subjektive Beschaffenheit des Gläubigen, sondern gegen die Lehrer und Hörer des Wortes; Genossen des Glaubens, die Verfolgung erleiden, sind die, die gleicherweise miteinander die Lehre bekennen[597]. Der Teufel weiß, daß die Substanz der Kirche im Worte Gottes besteht; so soll die Kirche sich der andern Stützen entschlagen und gleicherweise wissen, daß ihr keine andere Waffe gegen den Teufel, d. i. gegen das falsche Wort gegeben ist, als das „jetzige Wort“ fleißig zu hören und zu lernen[598]. Das jetzige Wort ist sinngemäß das Wort von Christus. Das ist die vom Teufel bekämpfte Einfältigkeit dieser Lehre, daß ihre Summe in der Erkenntnis Christi besteht[599]. Um von dieser Bahn nicht abgedrängt zu werden, wie es der Teufel versucht, will Luther die Hauptstücke christlicher Lehre kurz aufzählen[600]. Es ist hier deutlich die Bemühung zu erkennen, gegenüber dem andrängenden Gegner im Wort, in der reinen Lehre und in den Hauptstücken dieser Lehre die rettende Burg zu suchen. Von dem rein gepredigten Wort sind diese Hauptstücke abhängig, wie denn auch von hier aus der Kirchenbegriff eben durch die Reinheit des Wortes, der Lehre und der Hauptstücke mitbestimmt ist[601]. Jst aber „der rechte Inhalt der in ihrer reinen Form als kirchliche Verkündigung begriffenen christlichen Rede die Gottesrede, das Wort Gottes“[602] und damit Christus, so gilt es, um treue Prediger zu bitten, damit Gott uns vor falscher Lehre bewahre, mit der der Teufel Tag und Nacht umgeht[603]. Wenn aber das Wort rein gepredigt wird, so hat es keine Not, denn da bleibt kein Teufel[604].

Nun aber soll die reine, d. h. im Wort begründete und von Christus zeugende Lehre nicht ein Schaustück der Kirche oder ein opus operatum des Amtes sein. Fast könnte es so scheinen, als mühe sich Luther im Kampf mit dem Teufel um die Erhaltung der reinen Lehre um ihrer selbst willen. Es steht aber so, daß vom Teufel die reine Lehre angegriffen wird, um den Menschen vom Glauben abzubringen. Darum also eifert

Luther um die Erhaltung der reinen Lehre, weil in ihr erst die Möglichkeit des Glaubens gegeben ist; mit der Verunreinigung oder Verfälschung der Lehre wird die Lebensquelle des Glaubens verschüttet. Es geht somit letzten Endes nicht um die Lehre, sondern um den Glauben, der ohne reine Lehre nicht möglich ist. Der Glaube aber — und darum die Lehre — wird von niemand anders als dem Teufel bekämpft. „Bissher habt jhr das rechte, warhafftige wort gehoert, nu sehet euch fuer fuer ewre eigen gedancken unnd klugheit. Der Teuffel wirt das liecht der vernunfft anzuenden und euch brengen vom glauben, wie den widderteuffern unnd Sacramentschwermern widderfahren ist, unnd sind nu mehr Ketzerey stiffter vorhanden. Ich hab mehr denn xxx Rottengeister fuer mir gehabt, die mich haben wollen leren, Aber ich widderlegt all jhr ding mit diesem spruch: ‚Dis ist mein lieber Son, an welchem ich ein wolgefallen hab, den hoeret', unnd mit diesem spruch hab ich mich durch GOttes gnade bissher erhalten, sonst hatte ich muessen dreissigerley glauben annemen. — Die Ketzer suchen alleweg rencke, das wir jhnen sollen weichen, nachlassen, zugeben, Aber wir wollens mit Gottes huelffe nicht thun. So sprechen sie denn: jhr seid stoltze tropffen. Ich wil gern allerley scheltwort leiden, aber nicht eins fingers breit weichen von des munde, der da sagt: ‚Diesen hoeret'. Ich sehe fuer augen, wenn uns Gott nicht wird geben trewe prediger unnd Kirchendiener, so wird der Teuffel durch die Rottengeister unser Kirchen zureissen unnd wird nicht ablassen noch auffhoeren, bis ehrs hat geendet, das hat ehr kurtzumb im sinne. Wo ehrs nicht kan durch den Bapst und Keyser, so wird ehrs durch die, so noch mit uns in der lehre eintrechtig sein, aussrichten, derhalben ist hoch von noeten, das man von hertzen bete, das Gott uns reine lerer geben wolle, Itzt sein wir sicher unnd sehen nicht, wie grewlich uns der Fuerst dieser welt durch den Bapst, Keyser und unsere gelarten allhie nachtrachtet, welche sagen: was schadets, das man das nachlest? Nein, nicht

ein harbreit sollen wir nachlassen"[605]. Diese Einseitigkeit, mit der die reine Lehre gegen den Teufel und seine Boten verteidigt wird, ist dann verständlich, wenn es um den Glauben geht. Die enge Verbindung zwischen Lehre und Glauben wird dadurch ersichtlich, daß Luther von der „Lehre des Glaubens" reden kann[606], die vom Teufel mit der Lehre von der Werkgerechtigkeit bekämpft wird. Ist, wie wir vorher sahen, der Sinn der Lehre die Botschaft von Christus, so ist der Glaube nur — im Gegensatz zum Moralismus — die recht verstandene Subjektivierung dieses Sinnes, die aber vom Teufel mit der Ersetzung der wortbegründeten und glaubenbegründenden Lehre durch die Vernunft[607] und durch die Werkgerechtigkeit[608] in falscher Weise subjektiviert werden soll. Die rechte Lehre, so formal oder gar formalistisch das zunächst klingen mag, ist ihrem Sinne nach die rechte Ordnung von Glauben und Leben. „Denn des menschen hertz kan nimermher ruge haben, es habe denn die rechte lere oder das goettliche wort, das sie an Gott gleuben und fest an im halten, und wer das hat, der kan auch ein recht leben fueren. Diese lere kan der Teuffel nicht leiden, daruemb richt er falsche lere an und schickt falsche prediger, lesset das volck zwingen mit gesetzen zu guten wercken, dadurch sie gen himel komen, wie wir Moenche mit unsern Geluebden und andern wercken gethan haben. Diese falsche lerer sind des Teuffels Fronvogte..."[609] Eben darum ist die Lehre nicht ein toter, sicherer, unangefochtener Besitz. Gerade die dauernde Bedrohung der Lehre durch den Teufel[610], die Luther immer sah, ist der beste Beweis dafür, daß seine Lehrauffassung niemals im formaljuristischen Sinn gedeutet werden darf. Immer steht, wenn er die im Wort begründete Lehre als „gewisse Regel des Glaubens"[611] hingestellt, sein ihm im sog. „Turmerlebnis" geschenktes Verständnis des Evangeliums im Hintergrunde der Bemühungen, mit denen er in der reinen Lehre den reinen Glauben gegen die Anschläge des Teufels zu bewahren versucht[612]. Darum tritt der Teufel

gerade dort auf den Plan, wo mit der rechten Reihenfolge: „Gottes Wort, Glaube und Geist“ die rechte und reine Lehre bewahrt wird. „Das ist die rechte schwartze, ja die weisse farbe des Teuffels, denn er ist ein heller liechter Teuffel, der uns nicht mit groben sunden anfichtet, sondern mit dem unglauben, denn wenn er den glauben umbgestossen hat, so hat er gewonnen. Der mensch muß Gottes wort haben und daran hangen mit dem glauben, so bald er yhm nu dasselb entzuecken lesset, so ist kein huelff mer da. Also nympt hie yhm der Teuffel das wort und den glauben, das er wancket und dencket: wer weys, es moechte wol nicht war sein. So bald nu das ynn zweyffel gestellet wird, das man denckt, ob es recht odder unrecht sey, so ists verloren. Gott wil nicht eine wanckende seel haben, die da sage: Ja wenn es war were. Daruemb mercke, wie der Teuffel thut, das er nur den glauben angreifft, Die Heyden, ungleubigen und unchristen fichtet er nicht an, die hangen an yhm wie schuppen, Aber wenn er die sihet, die da Gottes wort, den glauben und geist haben, den kan er nicht zu, er weys wol, das er nicht gewinnen kan, wenn sie schoen straucheln, sihet wol, wenn gleich einer ynn grobe sunde fellet, das es damit nicht verloren ist, denn er ymmer widder auffstehen kan, daruemb denckt er, er mus den sachen anders thuen, und das heubtgut nemen, wenn ers denn dahyn bracht hat, das er zweiffelt, ob das Gottes wort sey, so ists gewunnen spiel.

Daruemb ists not, das wir eben drauff sehen, Paulus und Christus haben uns genug gewarnet, dazu die gantze schrifft, darynn keine groesser warnung ist denn das man sich huete fuer falscher lere, denn Gott kan alles fur gut halten, wie wir straucheln, alleine das wir bleiben bey dem reynen lautern wort Gottes, das da sagt: Dis ist recht, dis ist unrecht. Solchs weys der Teuffel, druemb kreucht er da zum ersten ein, so bald er dasselb hynweg reisset, so kan yhm der mensch darnach selbs nicht weren, er mus fallen ynn alle laster, wie

du sihest, das er hie thut, als er sie heruemb ruecken wil“[613]. Wo diese Begründung als Lehre im Wort und als Wort Gottes angetastet und ihr Sinn mit der Botschaft von Christus als einzige Ermöglichung des Glaubens angegriffen wird, hat Luther es nicht mehr mit menschlichem Irrtum oder menschlicher Bosheit, sondern mit dem Teufel zu tun.

4. Der kritische Charakter des Wortes.

Soll alles im Wort begründet und am Wort erprobt werden, so ist damit das Wort zum Gerichtshof erklärt, dessen Spruch keine Berufungsinstanz zuläßt. Das Wort Gottes ist das Maß aller Dinge! Über alles Nicht-Wort ergeht das Urteil, daß es vom Teufel sei. Am Worte selber aber muß der Teufel offenbar werden.

a. Das Urteil über das Nicht-Wort.

Fand Luther das Nichtwort in der alten Kirche in den Konzilien und Vätern vor, so hat er beides gesondert oder auch als in der Institution des Papsttums vereinigt vor den Gerichtshof des Wortes gebracht. In diesem Sinne ist er wahrlich nicht der Revolutionär, sondern darf die Väter vom Range eines Augustin und Bernhard für seine Stellungnahme als Kronzeugen anführen. S. Bernhard will lieber aus dem Born denn aus den Bächlein trinken[614], und Augustin will „nicht vertrauen, weder seinen Vorfahren, heiligen, gelehrten Vätern, sich selbst auch nicht, ohne Zweifel viel weniger den Nachkommen, so wohl geringer werden sollten, sondern will die Schrift zu Meister und Richter haben“. „Es muß ja S. Augustinus in den Vätern, so vor ihm gewesen, manchen Mangel gespürt haben, weil er ungefangen sein will, sondern sie allesamt, mit sich selbst auch, der Heiligen Schrift unterworfen haben“[615].

So spricht er dem Konzil das Recht ab, „neue Artikel des Glaubens zu setzen“. Was das Konzil tun soll und will, hat es zu tun „nach der Heiligen Schrift“[616]. Wo die Konzilien

den Menschen „große Haufen neuer Lehren" aufladen, da fallen sie „also mit Haufen und aller Macht vom christlichen Glauben auf die neue Heiligkeit, das ist, dem Teufel in seine Kloben und Leimruthen"[617]. Wo Schrift und Konzil im Widerstreit miteinander stehen, da hat das Konzil sich unter die Schrift zu beugen. „Wo sie etwas widder die schrifft setzten ym Concilio / solt man der schrifft mehr denn dem Concilio glewben / die schrifft ist vnser recht vñ trotz / da mit wir auch einem Engell von hymel mugen widder streben / wye sanct Paulus Gal. i. Gepeut / schweyg einem Bapst vnnd Concilio"[618]. Die Anmaßung dieser Autorität, die damit die Autorität der Schrift praktisch außer Kurs setzt, ist noch schlimmer als die Anmaßung des Teufels Gott gegenüber[619]. Maßen sich die Konzilien das Recht an, zu verdammen („anathematizare"), so sieht Luther in den Pfarren und Schulen „wiewohl kleine, so doch ewige und nützliche Conzilien"[620]. Für beide aber gibt es eben keinen andern Maßstab als die christliche Lehre und das reine Wort Gottes. Denn er redet „von solchen Schulmeistern, die nicht allein die Kinder und Jugend Künste lehren, sondern zur christlichen Lehre ziehen und treulich einbilden. Gleich so auch von solchen Pfarrherrn, die treulich und rein Gottes Wort lehren"[621]. Und darum, weil hier Gottes Wort ist, „sind Pfarrherr und Schulmeister die niedrigen, aber tägliche, bleibende, ewige Richter, die ohne Unterlaß anathematisieren, das ist dem Teufel und seinem Toben wehren"[622]. So gibt es aller angemaßten Autorität des Teufels und des Konzils gegenüber nur die eine Autorität des Wortes Gottes[623].

Wie das Urteil über die Konzilien, so lautet das Urteil über die Väter. Es steht nicht so, daß Luther die Väter nicht kennt[624] oder die Lehrer der Kirche verachtet. „Damit ich auch denē wil antworttet haben / die mir schuld gebē / ich vorwerffe alle heylige lerer der kirchen. Ich vorwirff sie nit. Also die weil ydermā wol weyß. das sie zu weilen geyrret

haben / als menschen / wil ich yhn nit weytter glawben geben / den szo fern sie mir beweysung yhrs vorstands auß der schrifft thun / die noch nie geirret hat... Ich hab erlernet. allein denen bucher die die heiligen schrifft heissen / die ehre zu thun / das ich festiglich glewbe / keiner der selbē beschreiber habe yhe geirret / alle ander aber / leße ich d' massen / das ichs nit fur war hab / was sie sagenn / sie beweisen mirs den mit der heiligen schrifft odder offentlicher vernunfft... der halbenn vns die not dringt / mit aller lerer schrifft / yn die Biblien zulauffen / vnd alda gericht vñ vrteil vber sie holen / den sie ist allein der recht lehen herr vnd meister vber alle schrifft vnnd lere auff erden."[625] Aber „es hilft nichts, daß sie S. Bernhard, Gregor, Franziscus und mehr Heilige wollen aufbringen. Man muß Christum hören, was der sagt, welcher allein ist zum Doctor gemacht vom Vater auf dem Berge Tabor"[626]. So hat es auch keinen Zweck, die Gewalt des Papstes mit den Aussagen der heiligen Väter zu begründen und zu stützen. Denn der Grundsatz muß unangetastet bleiben: „Christ' wort / gehn für aller heiligen wort / die viel mal geirret / Christus aber noch nie geirret hat"[627]. So muß der Papst, der die Väter für sich haben mag, aber die Schrift gegen sich hat, als Lügner erfunden werden, „der gottes wort vorkeret", so daß demgemäß „Bepstlich gewalt gaht ynß teuffels gewalt / vnd thut vbel / hat auch viel mal vbel than"[628]. Der Teufel lockt uns gerade auf den Trug- und Flugsand der Konzilien und Väter, um die einzig mögliche Autorität des Wortes auszuschalten[629]. Sofern die Sprüche der Konzilien und Väter, am Wort gemessen, als Nicht-Wort erwiesen werden, ist eben dieses Nicht-Wort das Wort des Teufels.

Bei dem Nicht-Wort geht es um nichts anderes als um den Angriff auf die wahre Kirche. Denn letztere ist immer und nur mit dem Wort gesetzt[630]. Also die Anerkennung des Nicht-Wortes hebt das Fundament, die Substanz und die Autorität der Kirche und damit diese selber auf. Denn „wo die Heilige

Schrift nicht gethan und gehalten hätte, wäre die Kirche der Concilien und Väter halber nicht lange geblieben“[631]. Auch hier bricht der absolute Gegensatz auf; denn wo Gottes Wort gepredigt wird, da ist Gottes Haus; wo aber Gottes Wort durch menschliche Überlieferungen ergänzt, überboten und damit aufgehoben werden soll, dort hat der Teufel sein Reich[632]. Wird Gottes Wort in der Kirche durch Menschensatzungen geändert, so bedeutet das die Aufhebung der Kirche und die Begründung der Teufelskirche. „Wer ist denn die Kirchen? Seid jhrs? ... Ja des Teuffels Kirche seid jhr / die selbige ist eine luegnerin widder Gottes wort / vnd eine moerderin / wie sie sihet / das jhr Gott / der Teuffel / auch ein luegner vnd moerder ist / Denn die rechte Kirche mus ia die sein / die sich an Gottes wort helt / vnd darueber leidet / wie wir (Gott lob) thun / vnd niemand morden noch von Gottes wort fuerē / Darumb soltet jhr vns nicht viel sagen / Kirche / kirche / kirche / Jhr solt vns gewis machen / das jhr die Kirche seid / Da ligets an / der Teuffel kan auch sagen. Ich bin Gott / bete mich an / Matth. 4.... Denn das were zu hoch gefaren / vnd nach Endchristisscher hoffart / euch vber Gott vnd sein wort erheben / vnd alle vnser lere vnd thun widder ruffen / Sondern wir wollens euch durch Gottes wort / abgezwungen / vnd als den lesterern / verfolgern vnd moerdern abgeiagt haben / das jhr euch fuer Gott demuetigt / ewr sunde / mord vnd lesterung widder Gottes wort bekennet vnd bessert....“[633] All die Einrichtungen, die dem Nicht-Wort entstammen, sind keine harmlosen Mitteldinge, über deren Seinsberechtigung man verschiedener Meinung sein könnte. Nein, das Wort gibt den alleinigen Maßstab zur Beurteilung dieser Dinge. So gibt es für das Urteil kein Schwanken; hier ist des Teufels Unkraut[634]. Hier ist der Doppelgrundsatz immer die Quelle der Be- und Verurteilung; Menschenlehre ist darum zu verdammen, weil sie *gegen* die Schrift[635] und Gottes Wort[636] ist, und alles, was sich *neben* der Schrift Geltung verschaffen

will, stammt vom Teufel[637]. Das „neben der Schrift" schließt das „gegen die Schrift" in sich, weil die Autorität der Schrift eben als Autorität angegriffen wird. Die Relativierung der Autorität bedeutet grundsätzlich die Negierung der Autorität. Darum sind Menschenlehre und Schrift widereinander, „wie Wasser und Feuer." „Darum sagen wir abermal: Menschenlehren tadeln wir nicht darum, daß es Menschen gesagt haben, sondern daß es Lügen und Gotteslästerung sind wider die Schrift: welche, wiewohl sie auch durch Menschen geschrieben ist, doch nicht von oder aus Menschen, sondern aus Gott. Weil sie nun wider einander sind, Schrift und Menschenlehre, so muß je eine lügen, die andere wahr haben"[638]. Hier geht es um Wahrheit und Lüge; hier ist die Kluft befestigt, die unüberschreitbar ist. Wo kirchliche Instanzen sich von Menschenlehre leiten lassen, kriechen sie dem Vater der Lüge, dem Teufel, nach[639]. Darum stellt Luther auch nicht die Frage, was am Papsttum und der päpstlichen Kirche verbesserungsbedürftig sei, sondern stößt sofort zu der fundamentalen Frage vor, „ob das Bapsttum zu Rom / wie es in berugiger besytzung der gewalt ist vber die gantz Christenheit (wie sie sagen) herkumen sey / von gotlicher odder menschlicher ordnung"[640]. Weil das Papsttum sich von der Vernunft und dem eigenen Mutwillen in seinen Anordnungen leiten läßt, so ist damit die grundsätzliche, eben erwähnte Frage in dem Sinne entschieden, daß Luther auf das Wort des Paulus verweisen kann: „ i. Timo. iiij. Es werden in den letzten zeitten kōmen / die von dē glaubē treten / vnd anhangē den lerē der teuffel / in heuchlerey mit falschen ertichten wortten." „odder haben die Romanisten gewalt / figur zudeutten / wie vnnd wieuil sie wollen / on alle schrifft?"[641] Sollte es sich gar bei diesen Menschensatzungen um den Versuch handeln, das Wort Gottes zu stützen, so ist das allerdings der Versuch am ungeeigneten Objekt. „Dan es geschriebē stet / das gotliche gebot werdenn gerechtfertiget / yn vnnd durch sich selbs nit von anderer

eußern hulff“[642]. Geht es im Bapsttum darum, „Das er seyn vnnuetz gesetz / gleych macht den Euāgelijs vñ heyliger schrifft, wie das ym Decrett . viel mal er antzeugt,“ und „Das der Bapst macht habe / die heyligen schrifft noch seynem eygen willen / zu deutteñ vnd furen / vnd niemāt lasseñ / die selben anders den er wil deutten / Damit er sich vbir gottis wort setzt / vnd dasselb zureysset vnd vortilget“[643], so soll damit der kritische Charakter des Wortes aufgehoben und das Wort selber dem Urteil des Papstes unterworfen werden. Die Beurteilung einer solchen Autoritätsverschiebung kann nicht undeutlich ausfallen. „Das nit der Bapst von der schrifft / sondern die schrifft vō yhm habe glaubwirdigen bestandt / crafft vñ ehre / wilchs der heubt artickel eyner ist / darumb er als eyn rechter Endchrist / vordient / das yhn Christus vom hymel selbst / mit seynem regiment zurstore / wie Paulus vorkundigt hatt“[644]. Das Kennzeichen des Volkes Gottes ist das Wort Gottes. Denn „Gottes Volk kann nicht ohne Gottes Wort sein.“ Durch die Kraft dieses Wortes „muß er (der Teufel) heraus und kann die Kraft des Wortes nicht leiden. Denn sie selbst (die Teufelsdiener) bekennen, daß es wohl Gottes Wort und die Heilige Schrift sei, aber aus den Vätern und Concilien kann man's besser haben. Die laß fahren; es ist genug, daß wir wissen, wie das Hauptstück, Haupttheiligthum zeugt, hält, nährt, stärkt und schützt die Kirche, wie S. Augustinus auch sagt: Ecclesia verbo Dei generatur, alitur, mutritur, roboratur“[645]. Die Väter und Konzilien sind nicht das Wort: damit ist ihre Autorität erledigt[646]. In den Überlieferungen und Satzungen, die mit der Autorität der Väter und der Konzilien und der päpstlichen Entscheidungen begründet werden, läuft der Teufel Sturm gegen das Wort Gottes, und zwar gegen das Wort Gottes in seiner besonderen Ausprägung, nämlich gegen Gottes Gebot[647], gegen Christi Befehl[648], gegen Gottes Ordnung[649], gegen die Schrift[650], gegen das Evangelium[651], gegen die Lehre und den Glauben[652]. Damit

ist umfassend festgestellt, daß Luther dort den Teufel sieht, wo mit der Anerkennung der Tradition als Autorität der kritische Charakter des Wortes Gottes angetastet wird.

b. Die Reaktion des Wortes.

Im Verhältnis von Wort und Teufel bleibt das Wort Gottes immer das Primäre, nicht in dem Sinne, daß ontologisch dem Teufel das Sein erst irgendwie durch das Wort geschenkt würde, wohl aber in dem Sinne, daß der energetische Charakter des Teufels in der Reaktion gegen das Wort offenbar wird. Wenn es nicht geboten wäre, den theologischen Begriff der Offenbarung auf das Sein Gottes in Christo zu beschränken, so könnte man mit Fug und Recht von einer Offenbarung des Teufels durch das Wort, eben in der Reaktion gegen das Wort, sprechen. Der Teufel ist auch ohne das Wort da, aber das ist eine für Luther sehr wichtige und darum bei ihm klar ausgeprägte Erkenntnis, daß die Tätigkeit des Teufels im gefahrdrohenden Sinne erst durch die Predigt des Wortes entfacht wird[653]. Der Teufel kennt die Tarnkappen, unter denen er sich verbergen kann. Aber am Worte muß er als solcher erkannt werden. Da hilft weder die Betonung des eigenen Standpunktes[654], wenn doch das Wort verdammt wird, noch eine betriebsame und wohlgepflegte Frömmigkeit. „Das koempt daher, denn wo Gott mit seinem wort ist, da ist der Teueffel zornig, kan es nicht leiden, yhm wird sein reich gemindert. Wo er aber allein ist, da das wort Gottes nicht gehet, da kan er wol from seyn, braucht seiner tuecke nicht so sehr, heuechelt und schmueckt sich feyn, das man yhn auch wol fuer den heiligen geist moechte ansehen; er lest die seinen viel guter werck thun, beten, fasten, kirchen bawen, messen und jartage stifften, stelt sich, als sey er gantz heilig und from. Wenn aber das wort Gottes widder an das licht koempt und er also verradten wird und ausgezogen: Da toebet er und wuetet, ist toll und thoericht, kan es nicht leiden, wird zornig und weckt auch

seine gelider auff: die vorhin from waren, die erregt er mit allerley suenden, mit geitz, neid, has, zorn, ketzereyen und des geschwirms on zal. Ist also auff gewachet, und wo das wort Gottes ym schwanck gehet, da reget er sich am meisten"[655]. „Das Euangelion leret, man sol geben, so leret der Teueffel nur nemen. Wa koempt es her? Es ist nicht fleisch und blut allein, es thut es der lebendige Teueffel, den man auffgeweckt hat, sorget, er muesse aus seinem neste, er weys woel, was es yhm gilt"[656]. Mag der Teufel sich in allem Geschöpflichen verbergen können, so ist doch das Wort ausgenommen. Das Wort zieht ihn ans Licht. „Die ander ursach ist diese, das ob gleich Gott uns nicht wollt angreiffen und plagen, so wils doch der Teufel thun und kan das Wort nicht leiden, er ist sonst von natur so boshafftig und gifftig, das er nichts guts kan leiden, Und ist jm leid, das ein apffel auff eim baum wechsst, es thut jm whe und verdreust jn, das du ein gesunden finger hast, Und wenn ers thun kunde, so zuriss er alles, was da ist und wuerffs jnn einander. Aber keinem ding ist er so feind als dem lieben wort, Und das darumb: er kan sich unter allen creaturn bergen, allein das wort deckt jn auff, das er sich nicht bergen kan, und weiset jedermann, wie schwartz er ist, Da wehret er und sperret sich und hengt die fursten und Bischoffe an einander und meinet sich also widder zu decken, Aber es hilfft nicht, das wort zeucht jn dennoch ans liecht, darumb ruget er auch nicht und weil jn das Euangelion nicht wil leiden, so wil ers auch widderumb nicht leiden, Da hebt sichs denn, Und wenn uns unser lieber Gott nicht durch seine Engele schuetzte und wir des Teufels list, anschlege und trug sehen koendten, so must einer von dem anblick allein sterben, so viel kartaunen und buchsen hat er auff uns gericht, Aber Gott wehret, das sie nicht treffen"[657]. Wo das Wort gepredigt wird, da wird im Wort eine Kraft wirksam, die dem Teufel die Ruhe nimmt[658]. Wo das Wort ist, da muß er sich zu schaffen machen[659], und zwar in dem Sinne, daß er selbst als der

Wortwidersacher auf den Plan tritt[660]. „Hie sihestu, als bald das wort angehet, und leute sind, die es annemen und bekennen, das sich der Teufel mit all seinen engeln fluchs er zu findet und erreget die welt mit alle jrer gewalt dawidder, das sie es dempffe die, so es haben und bekennen, rein austilge“[661]. Leidet so auf der einen Seite das Wort durch die Gegenwirkung des Teufels not, so ist auf der andern Seite eben in dieser Gegenwirkung das Offenbarwerden des Teufels begründet. Dadurch wird in der Tat die Behauptung Seebergs in Frage gestellt, „daß Luther die zentralen religiösen Vorgänge darzustellen vermag, ohne den Teufel auch nur zu erwähnen“[662]. Alle zentralen Vorgänge haben ihren Ausgangspunkt im Wort; vom Wort aber kann Luther nicht reden, ohne zu betonen, daß das Wort sofort einen Widerstand hervorruft und dieser Wortwiderstand als persönlichen Wortwidersacher den Teufel ans Licht zieht. Durchs Wort erkennen wir die Arbeit des Teufels und damit die Gefahren, die der Kirche drohen[663]. Wenn Luther vom Wort her gleicherweise die Erkenntnis Gottes und die Erkenntnis des Teufels begründen kann[664], so sind damit alle Versuche gerichtet, in der Teufelsvorstellung Luthers doch im wesentlichen nichts anderes als einen persönlichen Anteil an der allgemeinen Volksvorstellung, um nicht zu sagen, am allgemeinen Volksaberglauben zu sehen. Mit diesen Versuchen fährt man glatt an dem Kern des Problems, wie es sich für Luther darstellte, vorbei. Wenn Erich Klingner bei Luther in der Teufelsvorstellung die „Vermischung einer sinnlichen und einer geistigen Auffassung“ sieht, um dann lobend hervorzuheben, „daß gerade in der specifisch Lutherschen Verkörperung und Veräußerlichung des Teufels die Gesamtanschauung vom Teufel vergeistigt, verinnerlicht und vertieft wurde“[665], so ist das ein allgemeines Urteil, das von dem objektiven Maßstab des Wortes Gottes absieht. Vergeistigung, Verinnerlichung und Vertiefung im Sinne Luthers selber gibt es nur dort, wo das Wort mit seinem kritischen Charakter zur Geltung kommt.

Sieht Luther auf der einen Seite den kritischen Charakter des Wortes darin, daß er in der Anerkennung der Tradition als Autorität den Angriff auf die Autorität des Wortes und eben darin den Teufel erkennt, so beweist sich ihm der kritische Charakter des Wortes auf der andern Seite darin, daß durch das Wort eine Reaktion hervorgerufen und in dem Wortwiderstand der Teufel als der Wortwidersacher entlarvt wird. Das Wort Entlarvung dient besser zur Kennzeichnung als der Begriff der Offenbarung, weil der Begriff der Entlarvung auf das Wesen des Teufels hinweist. Die gewonnenen Erkenntnisse lassen sich, wie folgt, zusammenfassen:

1. Die Existenz des Teufels folgt nicht aus dem Wort.
2. Die Tätigkeit des Teufels
   a. *kann* erfolgen, auch wenn das Wort noch nicht auf den Plan getreten ist,
   b. *muß* aber erfolgen, sobald das Wort im Schwange geht.
3. Der Teufel
   a. *kann* verborgen bleiben, solange das Wort noch nicht da ist,
   b. *muß* entlarvt werden und *wird* immer entlarvt durch das Wort.
4. Diese Entlarvung des Teufels ist geistlicher Art, da sie
   a. parallel der Offenbarung Gottes im Worte Gottes begründet ist und
   b. unter Absehung von physisch-metaphysischen Existenzmerkmalen im energetischen Sinne die Wortbekämpfung als die eigentliche Absicht des Teufels enthüllt.

5. Der dynamische Charakter des Wortes.

In der Beleuchtung, in die durch die bisherigen Ausführungen über die Teufelsvorstellung das Wort Gottes gerückt wurde, erschien auch schon der dynamische Charakter des Wortes. Es handelt sich nunmehr darum, auf Grund der Teufels-

vorstellung diesen in der konkreten Situation zu erfassen. Dies Bemühen aber stellt uns ohne weiteres vor den Begriff der Anfechtung („tentatio"). So wenden wir uns zunächst der Trilogie: Wort Gottes — Anfechtung — Teufel[666] zu, um dann den Kampf- und Kraftcharakter des Wortes an Hand der Teufelsvorstellung mehr in allgemeiner und auch grundsätzlicher Art zu erörtern.

a. Wort Gottes — Anfechtung — Teufel.

Soll von der Anfechtung geredet werden, so könnte man zu allererst an eine Zerrüttung der psycho-physischen Konstitution Luthers denken, wobei die Frage dann jeweils zur Entscheidung stünde, ob primär das Physische oder das Psychische als Ursache der Anfechtung anzusehen wäre. Dabei wäre auch die Unheimlichkeit des Milieus in Verbindung mit der seelischen und körperlichen Verfassung mit in Rechnung zu stellen, von der Luther angefochten wurde. „In unserm Kloster zu Wittenberg habe ich ihn (den Teufel) bescheiden gehört. Denn als ich anfing, den Psalter zu lesen, und nachdem wir die Nachtmetten gesungen hatten und ich im Rempter saß, studiret und schriebe an meiner Lektion, da kam der Teufel und rauschet in der Höllen dreimal, gleich als wenn einer einen Scheffel aus der Hölle schleifete. Zuletzt, da er nicht wollte aufhören, rafft ich meine Bücherlein zusammen und ging zu Bette.... Allerdings redet Luther später auch von rein leiblich zu erklärender Melancholie, die namentlich den Einsamen überfällt: vae soli, non potest sibi ipsi consulere (in Gal. II. 76): er nennt sie das balneum Satanae"[667]. In diesem Sinne könnte man von einer durch natürliche (nicht religiöse!) Ursachen zu erklärenden Erkrankung seines Gemütszustandes reden. Man bleibt grundsätzlich auf derselben Ebene, wenn das Gewissen zwar in Rechnung gestellt wird und damit die religiöse Bewertung der Satansvorstellung keimartig aufbricht, dann aber doch das Gewissen selber der Kategorie des Rationalen zuge-

wiesen und damit als psychische Funktion erfaßt wird. Es ist zweierlei, ob „die Unbelehrbarkeit seines Gewissens für ihn notwendig zum Satan“ wird[668], oder ob in der Unruhe des Gewissens die Tätigkeit einer Macht erkannt wird, die selbst weder mit dem Gesamtich noch mit irgend einer Schicht dieses Ich identifiziert werden kann.

In dem Augenblick, da man das Ziel der „Anfechtung“ erfaßt hat, ist eine harmlose Beurteilung ausgeschlossen. „Da nun, wie in den zuletzt angeführten gewaltigen Worten (Operationes in psalmos 1519—21: 14, 307, Erl. 37, 375, Operationes 14, 96, Erl. 37, 361, Operationes 15, 245) ersichtlich, in der Anfechtung eine Versuchung zur Verzweiflung enthalten ist, so bezeichnet er wohl auch als Anstifter der Anfechtung und als Feind in derselben den Teufel; es ist ihm der Anfang des Sieges, das zu merken; denn da hebt bald ein Strahl göttlicher Barmherzigkeit an hervorzuleuchten und die Seele zu ermuntern, daß sie den Feind anklagt und alles Gute von Gott hofft; besonders stammen von ihm die Gedanken, die in uns Mißtrauen, Kleinmütigkeit und Verzweiflung erregen (Operationes 14, 36. 124; 15, 191)“[669]. Diese Beurteilung ist zweifellos richtig, nur in ihrem Ansatzpunkt („wohl auch“) ist sie zu matt und nicht der Sache entsprechend. Gerade an dem Punkt der Anfechtung, wo es um Leben und Tod geht, weiß Luther von keinem andern Urheber der Anfechtung als dem Teufel. Und eben die Beurteilung, die aus der größten Gefahr geboren wird, muß für die „Anfechtung“ ihrem Wesen entsprechend als die einzig zuständige angesprochen werden.

Die Anfechtung wird erst dann ihrem Wesen entsprechend vollauf erfaßt, wenn dieser Begriff in Beziehung zu der Machtwirkung des Wortes Gottes und des Teufels erkannt wird. Die Anfechtung kann mit ihrer letzten Zielsetzung überhaupt nur dort wirksam werden, wo das Wort in und bei einem Menschen das Christsein — oder den Glauben — er-

möglicht hat. So muß auf Grund der ersten Anfechtung durch den Teufel, der sich wohlweislich der Eva näherte, alle Anfechtung beurteilt werden, da der Teufel dort seinen Angriff ansetzt, wo das Wort fehlt[670]. Das trifft nicht nur ein, wenn Glaubensproben besonderer Art dem Menschen zugemutet werden; es gilt sogar besonders für die eigentliche und zarteste Äußerung des Glaubens, für das Gebet[671]. Es bedeutet geradezu die teuflische Zerstörung des Gebetes, wenn einer im Gebet sich auf sein Herz statt auf das Wort verlassen wollte. Doch ist diese Anfechtung für die Christen in der Regel ganz anders gelagert. Wo an die Stelle der Furcht die Sicherheit tritt, da ist Anfechtung des Teufels[672]. Diese Sicherheit bringt eine unmerkliche Verschiebung mit sich, indem damit Christus aus dem Herzen gerissen und das Wort weggenommen wird[673]. Indem der dynamische Charakter des Wortes verschleiert und verkannt wird, erstarrt das Wort zu einer rationalen Gegebenheit, die der Mensch „besitzen" kann, ohne daß er von ihr beherrscht, geführt und bewahrt wird. Dann tritt an die Stelle des Hörens das Wissen des Evangeliums, als ob man sich einem Wort, einer Botschaft und damit auch dem Evangelium gegenüber anders als hörend verhalten könnte[674]. Dieses rationale Wissen des Evangeliums ist der ausgetrocknete Graben, der dem Satan den Eintritt in die Burg des Christen gestattet.

Diese Anfechtungen, die in aller Deutlichkeit von den willensmäßigen Zerrüttungen unterschieden werden, sind nichts Absonderliches[675]. Nicht nur sind sie aus der Heiligen Schrift und dem Leben der Märtyrer belegt, sondern es entspricht eben dem dynamischen Charakter des Wortes, daß es den Teufel und alle seine Engel auf den Plan ruft, damit sie dem Menschen mit Anfechtungen zusetzen[676]. Indem diese Anfechtungen aus dem Wesen des Wortes verstanden werden, können sie nicht mehr nach der negativen Seite als üble Folgen des Wortes angesehen werden, die nun einmal mit in Kauf zu nehmen sind. Im Gegenteil erhalten die Anfechtungen vom

Worte her ihre positive Wertbestimmung. Diese Anfechtungen, die auch zum Martyrium vor der Welt führen können, sind nichts anderes als das Bewährungsfeuer, in dem das Wort sich als zuverlässig beweisen wird[677]. So bewährt sich auch hier der Gottesglaube Luthers, wo er als Wort- und damit als Offenbarungsglaube erscheint, gegenüber der Anfechtung des Teufels so, daß diese als dem Dienst des Wortes hingegeben erfaßt werden kann.

Dieser dynamische Charakter des Wortes in seiner positiven Sinngebung offenbart sich als die Kraft, mit der wir die Anfechtung des Teufels überwinden[678]. Wenn der Mensch dann nur nicht nach Gefühlen, mag es sich um vorübergehende Reizungen oder qualitative Veränderungen seines Ichzustandes handeln, lüstern ist, sondern mit den geschlossenen Augen sich ausschließlich dem Worte zuwendet, so gibt es Sieg über die Anfechtung des Teufels[679]. Sind die geschlossenen Augen einerseits das Symbol dafür, daß der Mensch nicht mehr auf sich selbst schaut und auch nicht in sich selbst hineinschaut (im Gegensatz zum Gebrauch des gleichen Symbols bei der Mystik), so soll der Mensch anderseits in der Anfechtung seine Augen zu der Verheißung Gottes mit aller Kraft hinwenden[680]. So mögen die höllischen Mächte des Teufels anmarschieren; wo das Wort ist, da ist doch der Sieg[681]. Durch das Wort werden die Teufel verjagt und die Engel zur Hilfe erregt[682]. Wenn der Mensch das erst weiß, dann wird er sich aus dem Flug- und Schwemmsand seiner Gelübde[683] keine Burg mehr bauen, die doch bald von den Wogen der Satansanfechtung eingeebnet wird, nein, dann wird er sich rüsten mit dem Wort[684] in der Erkenntnis, daß das Evangelium „ist ein solich gros wirdig gewaltig ding, das es dich underricht und weisset, wie du die sund, den todt teuffel und die hell mugest uberwinden“[685]. Steht so auf der einen Seite die Marter der Anfechtung, so erwächst entsprechend dem dynamischen Charakter mitten in der Anfechtung aus dem Wort die Hoffnung.

War Verzweiflung das vom Teufel gesetzte Ziel der Anfechtung, so ist durch das Wirksamwerden des Wortes das tatsächliche Ergebnis der Anfechtung nicht die Verzweiflung, sondern die Hoffnung, deren Kraft und Lebendigkeit der Marter der Anfechtung nunmehr entspricht[686]. In diesem Sinn gereicht die Anfechtung geradezu zum Vorteil dessen, der angefochten wird, wobei mit Nachdruck an der Wesensbestimmung des Christen nach der Seite des Wortes und des Glaubens an Christum festgehalten werden muß[687]. „Christen sind die, die die Vergebung der Sünden glauben. Wenn du an Christum glaubst, sein Wort gerne hörst und es im Glauben umfaßt, so bist du ein wahrer Christ." Von dieser Voraussetzung aus ist es zu verstehen, daß der dynamische Charakter des Wortes zur Überwindung der Teufelsanfechtung sich formal als Befehl des Herrn und material als das Wort von der Sündenvergebung erweist[688]. Dann aber handelt es sich nicht mehr um die Bewahrung in der Anfechtung, sondern um den kraftvollen Angriff, den der Angefochtene kraft des Wortes aus der Anfechtung heraus gegen den Teufel vorträgt[689]. Das Wort, das um seines dynamischen Charakters willen die Anfechtung des Teufels bewirkte, trägt in sich die Kraft, die Anfechtung in einen Sieg und damit in einen Triumph über den Teufel zu verwandeln.

So aber kann man geradezu von einem Segen der Anfechtung sprechen. Denn wo es keine Anfechtung gibt, da fehlt sicher das Wort, das seinen dynamischen Charakter niemals verleugnen kann. Wo aber Anfechtung ist, da ist Beweis vorhanden, daß auch Gott mit seinem Wort am Werke ist[690]. Insofern wäre es für den Teufel viel geratener, sich still zu verhalten und nicht anzufechten. Da er aber dennoch zur Anfechtung schreitet, ist das jedes Mal eine Gelegenheit für das Evangelium, seinen dynamischen Charakter, d. h. seine Macht zu beweisen[691]. So sind die Fronten für die Anfechtung klar abgegrenzt. Auf der einen Seite der Teufel mit dem einen Ziel,

die Glaubenden vom Wort zu trennen. Auf der andern Seite der Mensch in seiner gänzlichen Ohnmacht und das Wort in seiner Allmacht[692]. So und nicht anders muß die Lage erfaßt werden. Dann nehmen wir nicht mehr zur Verschleierung des Tatbestandes unsere Zuflucht; dann wird vielmehr einzig das Wort zur eisernen Mauer, hinter der wir mitten in der Anfechtung wohl erhalten bleiben[693].

b. Das Wort Gottes als Waffe.

Es handelt sich hier nicht darum, die neuen Grundsätze Luthers für die Auslegung der Heiligen Schrift[694] zu würdigen oder „Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst"[695] zu erörtern. Die Auslegungskunst bewegt sich auf einer anderen Ebene und trägt, wie der Begriff schon andeutet, durchaus ein friedliches Gepräge an sich, selbst dann, wenn die Auslegungskunst über das historisch-kritische Prinzip hinaus sich ihrer theologischen Eigenart bewußt ist. Sobald das Wort Gottes zum Teufel in Beziehung gesetzt wird, erscheint es als gute Wehr und Waffen. Mag der Teufel wie ein Goliath das Volk Gottes erschrecken, der Kieselstein des Wortes wird ihn fällen![696]

Hat der Mensch es mit dem Teufel zu tun, so werden zunächst für diesen Kampf alle menschlichen Möglichkeiten und Fähigkeiten durch das Wort als Unzulänglichkeiten gebrandmarkt und abgetan. Die äußerste Möglichkeit zur Bekämpfung des Teufels wäre die Anwendung roher Gewalt. Das Ergreifen der Saulsrüstung aber wäre nur Beweis dafür, daß der Mensch den Charakter des Kampfes mit dem Teufel nicht erfaßt hätte[697], und daß er gerade mit solcher Täuschung ein Opfer des Teufels geworden sei[698]. Diejenigen, die das Kirchenwesen mit menschlichem Ungestüm anstatt mit dem Wort erneuern wollen, werden vom Teufel getrieben. Im Gegensatz dazu darf Luther auf das Verhalten der Apostel[699] und sein eigenes Verhalten[700] hinweisen. Gerade weil er den geistigen,

transzendentalen Charakter des mit dem Teufel zu führenden Kampfes erfaßt hat, kennt er als einzig mögliche Waffe nur das Wort Gottes. Es könnte an die Stelle der rohen Gewalt das Moralische treten[701]. Damit hätte sich grundsätzlich nichts geändert. Denn wo der Mensch seine Moral ins Feld führt, bleibt er im Bereich der begrenzten Möglichkeiten und dringt nicht kämpfend und siegend in das Gebiet ein, das menschlichen Maßstäben nicht mehr unterworfen ist. Das Ergebnis könnte nur ein „äußeres Werk" sein, das mit „Gleißnerei", also mit Schein, Täuschung, Kraftlosigkeit gleichzusetzen wäre[702]. Eine weitere Möglichkeit wäre die, daß wir uns in diesem Kampf mit der Feinheit unserer Gedanken[703] oder der Kraft unserer Weisheit[704] wappnen würden, um mit gewandter Disputation den Teufel aus dem Feld zu schlagen. Die groben und feinen Menschlichkeiten sind Nichtigkeiten, wenn gegenüber den Nachstellungen des Teufels das Wort als Waffe fehlt[705]. Und selbst diesem Wort gegenüber gilt es zu beachten, daß die Kraft zum Kampf und Sieg nicht in den menschlichen Funktionen des Predigens und Hörens, sondern im Worte Gottes selber liegt[706]. Hier eignet mit einer ungebrochenen Ausschließlichkeit dem Begriff des „verbum" die Näherbestimmung des „solum" und „unicum"[707]. So erscheint die ganze Stufenleiter der menschlichen Möglichkeiten von der Ausübung roher Gewalt bis zur religiös bestimmten Funktion des Predigens und Hörens als ein Nichts, da nur das Wort Gottes dem Teufel um seines gleichdimensionalen Charakters willen entgegentreten kann, so daß es wirklich zu einer Begegnung kommt.

Um diese einzigartige Gewalt des Wortes zu kennzeichnen, werden diesem entsprechende Prädikate beigelegt: „Gottes worts krafft ist uber alle welt, Teufel, Engel"[708]. Also gibt es keine Kategorie, die dem Worte irgendwie gleichgesetzt werden könnte. Diesem Wort, „in dem mehr Macht ist als in der ganzen Kreatur", muß der Teufel weichen[709]. Hier entscheidet nicht der Augenschein, sondern die Qualität des Wortes als Wort

des Lebens. Mag die ganze Welt dem Teufel gehorchen, so ist eben das Wort nicht ein Teil dieser Welt, sondern beweist sich gegen alles als „ein mächtiger Kaiser und ein unbesiegbarer König"[710]. So ist jeder Widerstand gegenüber dem Worte Gottes, mag er von seiten der Engel oder des Teufels ausgehen, von vornherein, weil prinzipiell, aussichtslos[711]. Denn eben dies Wort ist kategorial als „ewiges Wort" bestimmt, das darum auch ein „standhaftes Wort" gegenüber dem Teufel ist[712]. Mit der Kategorie der Ewigkeit sind alle Machtprädikate in ihrem letztmöglichen Sinn gekennzeichnet und auf ihren letztmöglichen Ausdruck gebracht.

Dies so bestimmte Wort tritt nun seinen Siegeszug gegen den Teufel an, wenn nur der Mensch es endlich lernt, mit dem Wort als dem zuverlässigen Schwert zu fechten[713]. In diesem Kampf erweist das Wort seine Brauchbarkeit als Waffe der Verteidigung und Eroberung[714]. Geht der Teufel selbst zum Angriff über auf die, die das Wort haben — mit den Ungläubigen und Heiden, die das Wort nicht haben, hat er nichts zu tun!! —, so verteidigen sich diese mit dem Wort[715], und zwar in der Gewißheit, daß, wo das Wort zur Wehre dient, der Teufel besiegt ist[716]. Gilt es so, den Teufel zu ertragen und zu überwinden, so ist beides nur, aber auch wirklich möglich in der Kraft des Wortes[717]. So mag der Mensch um seiner Sünde willen hoffnungslos der Schwermut anheimfallen, mit der der Teufel ihn überfällt, die menschlich hoffnungslose Lage ist doch nur das Minuszeichen, das allemal durch das Wort durchkreuzt und in ein positives Zeichen verkehrt wird. Wo nur im Glauben das Wort festgehalten wird, da muß der Teufel „ablassen"[718] und „fliehen"[719]. Das Wort ist niemals eine statische Größe, sondern als „lebendiges Wort", das zwar im Alten Bund noch nicht aller Welt offenbar und doch seiner Wesenheit („ewig", „lebendig") nach wirksam vorhanden ist, erlöst es von aller Macht des Teufels[720] und wehrt damit dem Seelenmord[721]. Das kommt

praktisch-seelsorgerlich dadurch zum Ausdruck, daß im Sinne des Neuen Testamentes durch die Gewalt des Wortes Gottes des Teufels Gewalt und Pracht von dem Menschen fällt[722] und es dann dahin kommt, daß von den Gefolgsleuten des Teufels etliche bekehrt werden[723]. Damit ist für das Ergebnis des Kampfes schon die volle Position gefunden (Bekehrung der Teufelstrabanten), die dann noch eine ganz andere Höhenlage dadurch gewinnt, daß durch das unbesiegbare Wort die Kraft des Heiligen Geistes verherrlicht wird[724]. Dieser Sieg ist ein realer Sieg, nicht in irgendeinem Sinne die Erlösung von einer Einbildung, nicht Belehrung, Aufklärung, wachsende Einsicht. Denn der Kampf als solcher ist real zu fassen, daß. wo der Schmerz über den Zorn Gottes den Menschen erfaßt, der Teufel zu diesem Schmerz hinzukommt (huic dolori satan accedit!). Mit jener religionspsychologischen Erklärung, die den Teufel als die (faktisch falsche!) Auswirkung des göttlichen Zornes in der Vorstellung des Sünders erklärt und damit den Teufel im existentiellen Sinne wegerklärt, ist jedenfalls nicht Luthers Auffassung wiedergegeben. Gerade wo Luther als Ergebnis des Kampfes die Glorifizierung des Heiligen Geistes herausstellt, betont er damit, daß er hier den Sieg der Offenbarung (nicht der Aufklärung!) verkündigt. Gottes Wort oder Gott der Heilige Geist siegt über den Offenbarungswidersacher!

Daß an diesem Kampf und Sieg die Predigt als Verkündigung des Wortes Gottes in besonderem Maße beteiligt ist, ist dann klar, wenn die Predigt nicht religiöser Vortrag, sondern eine Vergegenwärtigung der Offenbarung Gottes sein soll[725]. Dann hat es der Prediger mit dem Teufel als dem Wortwidersacher und wiederum mit dem Worte Gottes als dem Teufelsüberwinder zu tun. So muß jeder Anflug der Behaglichkeit weichen. Die Prediger sind nichts anderes als Soldaten Christi, die im heftigen Kampfe wider den Satan stehen[726] und durch die Predigt des Wortes den Teufel gegen

sich wachrufen[727]. Darauf hat die Ausbildung der Kirchenführer und Pfarrer Rücksicht zu nehmen. Auf den hohen Schulen sollten sie zum Verständnis der Schrift erzogen werden[728], damit sie später Offiziere sein könnten für die, die in der Kraft des Wortes gegen den Teufel kämpfen. Daß diese Erziehung solcher Prediger in ihrem eigentlichen Sinn nicht in der Macht der Menschen steht, weiß Luther. Die hier zuständige Macht ist das Gebet, mit dem wir Gott um starke Schützen bitten, „die scharfe Pfeile auf den Teufel schießen“[729]. Auf diesem Wege werden uns geschenkt „feyne prediger, die das wortt gottis ym glawben gewalltiglich fueren und alles zu boden schlahen, was des teuffels ding ist“[730]. Damit gibt es keine Wortverkündigung ohne Widerstand; aber ebenso zielt alle Wortverkündigung auf Sieg über diesen Widerstand[731].

Somit erweist sich *der dynamische Charakter* des Wortes

1. *in der Anfechtung,* insofern als
   a) der Teufel dem Glaubenden das Wort als die Grundlage des Glaubens zu entziehen versucht,
   b) das Wort diesen Versuch des Teufels vereitelt;
2. *als Waffe im Kampf gegen den Teufel,* insofern als
   a) gegenüber dem Teufel alle menschlichen Möglichkeiten als Unzulänglichkeiten abgetan werden müssen und dadurch das *verbum solum* zur Geltung kommt,
   b) im Wort als dem verbum vitae und *verbum aeternum* die Offenbarung oder Gott der Heilige Geist zum Siege kommt,
   c) das Wort als Wort der Verkündigung die Prediger in die *milites Christi* einreiht.

Es soll aus dem eben Gesagten nicht der Mißverstand aufkommen, als wirke sich die siegende Kraft des göttlichen Wortes im Sinne der Magie aus. Die Kraft des Wortes ist

nicht eine der Substanz des Wortes immanente Kraft. Vollzieht sich nach Luther „der Verkehr Gottes mit dem Menschen nur über das Wort“, so ist eben dies Wort „Anrede Gottes an den Menschen“[732]. Es wird also darauf ankommen, wie der Mensch auf diese Anrede reagiert. Diese Reaktion selber kann aber der Aktion (Anrede *Gottes*) entsprechend nur das Hören und Annehmen im Sinne des Glaubens sein. Indem wir an das erinnern, was früher über den Glauben gesagt worden ist, sei hier nochmals betont, daß alles Haben des Wortes so gemeint ist, daß der Mensch dem Worte glaubt. Wo der Mensch mit dem Herzen stark am Worte hängt, wo also dieser Wortglaube als ein starker Glaube lebendig ist, da gibt es Sieg über den Teufel[733]. Wo beides miteinander — ineinander gegeben ist, der Glaube an Christum und das Hangen am Wort — wobei der Zirkel nur die Übermenschlichkeit dieses Tatbestandes kundgibt —, da wird der Mensch Herr über den Teufel[734]. Ja, es mag sogar so sein, daß, wo das Wort im Glauben umfaßt wird, der Teufel von vornherein die Nutzlosigkeit eines Angriffs einsieht und darum davon Abstand nimmt[735]. Es sollte hier nochmals auf den Glauben, der im Worte begründet ist, und mit dem der Mensch das Wort umfaßt, verwiesen werden, um das Wort Gottes in seiner Wesens- und Wirkungsart als Wort in actu erscheinen zu lassen und vor dem Mißverständnis der Magie zu bewahren. So handelt es sich hier nicht um eine dynamistische Weltauffassung, sondern um Erkenntnis Gottes[736] (und damit um eine andere Dimension), der sein Wort predigen läßt, dadurch seinen Heiligen Geist schenkt[737], damit Erleuchtung (= Glaubenserkenntnis) des Menschen schafft und dem so bewirkten Glauben die Bekämpfung des Teufels ermöglicht[738]. Darum „wer Christus Wort gleubet vnd helt, dem stehet der Himmel offen, die Hell zugeschlossen, der Teufel gefangen, die Suende vergeben, vnd er ist ein Kindt des ewigen lebens. Soelchs leret dich dis buch, die heilige Schrift, vnd sonst kein ander

Buch auf Erden. Darumb wer da wil ewig leben, der studier hierinnen vleissig. Wer das nicht thut noch thun wil, der ist vnd bleibt im ewigen Tod. 1544“[739].

c. Der Gegensatz gegen das Wort.

Das Wort ist niemals ruhender Besitz. Das Wort als Anrede ist immer Ereignis, das mit einem Widerstand zu tun hat. Die Ruhe könnte nur zu Bedenken Veranlassung geben[740]. Luther begreift die Unruhe seines eigenen Lebens von dem Wort her, das er kennt, und das von anderer Seite her bekämpft wird[741]. Die Lage des Wortes und damit auch des Menschen, dem das Wort geschenkt ist, muß grundsätzlich von der Tatsache aus verstanden werden, daß der Teufel dem Worte Gottes feind ist[742]. „Der Kampf um das Christentum“ ist der Kampf um das Wort. Dieser Kampf wird also nicht auf der Ebene der Geschichte mit den Mitteln historischer Kritik um Tatsachen der Geschichte geführt. „So muß das wort Gottes nicht geringe, sondern die aller mechtigsten feinde haben, an welchen es kan ehre ein legen, nach seiner großen gewalt als denn diese vier gesellen sind: Fleisch, Welt, Tod, Teufel, daher Christus heißt der HERR Zebaoth, das ist ein Gott der heerfart odder heer scharen, der jmer krieget und jnn uns zu felde ligt“[743]. Wenn der Teufel alles leichter erträgt als das Wort in der Knechtsgestalt und der klaren Ausprägung einer unverrückbaren Gegebenheit[744], so ist hier immer die besondere Qualität des Wortes zu beachten. Denn „das Wort ist Wort und bleibt Wort“[745], trägt also an und in sich einen „charakter indelebilis“. Somit gibt es keine Verwischung der Grenzlinien und kein Ineinanderfließen der Fronten, sondern es geht immer hart auf hart.

Es fragt sich nun: wie wirkt sich diese Feindschaft des Teufels gegen das Wort aus? Zunächst versucht der Teufel eine Radikallösung in dem Sinne, daß er das Wort wegzunehmen beabsichtigt. So war es bei dem ersten Anlauf, als er

der Eva das Wort wegnahm[746]. Wie damals, so schickt er noch heute seine Trabanten mit dieser Losung aus[747]. So wird der Teufel zum Räuber, der das Wort rauben möchte[748], und zum Dieb, der das Wort unter der Hand wegstiehlt[749]. Psychologisch mag sich dieser Raubzug so auswirken, daß die Menschen des Wortes vergessen[750].

Diese direkte Methode wird durch ein indirektes Verfahren ergänzt. Versagt die erste Methode, gelingt also das Wegnehmen des Wortes nicht, so versucht der Teufel die Wirkungslosigkeit des Wortes herbeizuführen. Zu dem Zweck geht der Teufel darauf aus, das Wort seiner Würde zu entkleiden, es in den Augen der Menschen herabzusetzen und ihm damit seine Autorität zu nehmen. In diesem Sinne beurteilt Luther die ganze Bewegung, mit der er es im Jahre 1522 zu tun hatte. Der Bildersturm als ein Werk des Menschen zielt nur darauf, den Menschen vom Wort abzuziehen. Insofern ist es eine Bewegung, die der Teufel angefacht hat, um das angegangene Wort zu schänden[751]. In dieser schleichenden Art nimmt er seinen Weg über die Schmähung[752] und Lästerung[753] zur Verachtung[754] des Wortes. Wo auf solch hinterhältige Art das Wort der Autorität, die ihm allein gebührt und die nun mit der „Predigt von Christus" wieder ans Licht getreten ist, beraubt werden soll, hat Luther es mit dem Teufel zu tun.

Wo aber diese indirekte Methode nicht zum Ziele führt, da erfolgt die offene Kriegserklärung, die wiederum alle möglichen Arten der Kriegführung im Gefolge hat. Der Teufel besetzt das menschliche Herz wie eine Festung, verriegelt und verrammelt die Tore, damit das Wort Gottes nicht einziehe[755]. Gleicht das Wort der Heereskolonne, die in das Land des Feindes hineinmarschiert, so legt sich der Teufel dawider, um solchen Marsch aufzuhalten[756]. Auch der Teufel weiß, daß es Stützpunkte gibt, die strategisch besonders wichtig sind. Darum versucht er sonderlich, den Königen und Fürsten das

Wort Gottes zu wehren und zu hindern[757], um so die Punkte, die das Gelände durch ihre erhöhte Lage beherrschen, selber in die Hand zu bekommen. Gewiß haben wir es, was den Augenschein angeht, mit der Schwäche der Menschen zu tun. Aber der Augenschein ist nicht der Maßstab, der hier zuständig ist, auch nicht, wenn irgendeine Tiefenbohrung in unserm Bewußtsein feststellen würde, daß unsere Ohnmacht Gottes Wort nicht fassen könne. Denn in dieser Ohnmacht lebt die Macht, die immer neue Reserven heranführen und ins Feld schicken kann. Luther unterscheidet ausdrücklich zwischen der Ohnmacht des menschlichen Geistes und der Nichtsnutzigkeit des Teufels, die in jener sich festsetzt und von dort aus den Widerstand gegen das Wort aufnimmt[758]. Merkt aber der Teufel, daß das Wort bei uns zum Siege gekommen ist, „das wir Gottes gnediges Wort haben und aus seinem reich gerissen sind und Gottes kinder worden, so wird er auch toll und toericht und hetzt an uns der welt gewalt mit schwert, fewer ꝛc.“[759]. Er kennt den Frontalangriff, indem er versucht, das Wort zu dämpfen, zu unterdrücken und zu Boden zu schlagen[760]. Aber nicht minder kennt er die Ermüdungstaktik des Guerillakrieges, mit der er in täglich wiederholten Angriffen die Kraft des Gegners aufzureiben und zu zermürben versucht[761]. In der Tat, das Bild eines regelrechten, mit aller Schlauheit und Energie geführten Krieges!

Unter diesem Gegenstoß des Teufels gegen das Wort hat Luther gelebt und gelitten; dieser Gegenstoß ließ ihm keine Ruhe und führte ihn immer wieder auf das Kampffeld; aus diesem Gegenstoß heraus ist ersichtlich, wie sehr Luther von der Dynamis des Wortes erfaßt war. So können wir unsere vorher aufgestellten Thesen durch den einen Satz ergänzen: Der dynamische Charakter des Wortes wird erwiesen aus dem Gegenstoß, den der Teufel auf alle mögliche Art gegen das Wort dort führt, wo das Wort in seiner kämpfenden Art und in seiner siegenden Kraft, d. h. als Wort Gottes auftritt.

d. Das Entweder—Oder.

Die letzte Strecke des Weges, die wir zurücklegten, war kein friedlicher Spaziergang. Wir erlebten es mit, wie Schlachtenpläne ausgearbeitet wurden, und wir sahen dem zu, wie feindliche Heereskolonnen aufeinanderstießen, im offenen Felde miteinander kämpften und im zähen Stellungskrieg miteinander rangen. Mit alledem wird uns die Erkenntnis aufgegangen sein, daß Luther es entweder mit dem Worte Gottes oder mit dem Teufel zu tun hatte. „Nu konnen nicht mher denn zwen wege sein der lere. Einer muß sein der rechte, der Gottes wort, der ander, der des Teufels lugen hat, welchen heisst er hie der Gottlosen rat, der Sunder weg, der Spotter wonung oder Kirchen"[762]. Es gibt kein Vakuum! „Wo Gott nich Redet, Da ist der Teüffel Bischoff, Hirte vnd meister. Leret wie seine art ist, Eitel Lugen vnd mord, Darumb hat auch Gott, Die policey vnd oeconomey, ynn sein Wort gefasset, Das ia aüsser seinem wort, nicht gelebt, noch gethan werde"[763]. Also ein Drittes gibt es nicht! Es wäre gänzlich falsch, wollte man den Teufel nur in einer solchen Tat des Menschen sehen, die irgendwie sinnenfällig in die Erscheinung träte und darum in den Akten eines menschlichen Gerichtes registriert werden könnte. Entscheidend bleibt allein die Stellung zum Worte, wobei die Abkehr vom Worte Gottes nichts anderes als die Wendung vom Glauben zum Unglauben, von Gott zum Teufel bedeutet[764]. Darum wäre es auch völlig abwegig, wollte man dem Worte Gottes das Wort des Menschen entgegensetzen. Wenn Gott nicht mit uns redet, so redet der Teufel mit uns[765]. Darum lebt der Mensch nicht im Land der unbegrenzten Möglichkeiten. Die ganze Problematik des Lebens vereinfacht sich unter diesem Aspekt zu der Alternative, daß der Mensch entweder Gottes Wort oder den Teufel hört[766]. So ist die Gesamtmenschheit, in natürlicher Weise tausendfach differenziert, von der einen Spannung durchzogen, daß es Menschen mit Gottes Wort und Menschen ohne Gottes Wort

gibt, daß erstere vom Teufel verfolgt und letztere vom Teufel in Ruhe gelassen werden[767]. Diese Spannung, die die Gesamtmenschheit in zwei Völker spaltet, wirkt sich immer im Leben dessen aus, der „durch das Wort zum Himmel" will, und zwar nicht als ein einmaliger Aufbruch, sondern als der fortdauernde Gegensatz, der ihn bis in den Tod hinein verfolgt[768]. Soll dies Entweder—Oder nicht zur Kluft werden, die den Menschen verschlingt, so muß das Wort Gottes zu der einzigen Regel werden, die das Leben des Menschen bestimmt. „Mit dem Wort bewehrt gegen den Teufel", das ist die einzig mögliche Haltung[769]. Sachlich gesehen heißt es: nichts ohne das Wort; zeitlich gesehen heißt es: niemals ohne das Wort. Wort Gottes oder der Teufel, dieses Entweder—Oder wirkt sich als eine unüberbrückbare Spannung in der Gesamtmenschheit aus, erklärt im letzten Sinne die Problematik des menschlichen Lebens und gibt dem einzelnen, der in dieser Spannung lebt, als einzige Möglichkeit auf, in keinem Zeitpunkt ohne das Wort zu sein und somit in keiner Sache ohne das Wort zu handeln.

VI.

Die Anthropologie im Lichte der Teufelsvorstellung

„Das Verständnis der Christologie und Soteriologie Luthers muß dem verschlossen bleiben, der seine Ponerologie nicht richtig und vollständig erkannt hat“[770]. Dies Wort stimmt, wenn in die Ponerologie, wie das bei Theodosius Harnack der Fall ist, die Satanologie mit eingeschlossen ist und der Zustand der Welt nur als „der Zustand der gefallenen Welt“[771] gezeichnet werden kann. Der Zustand der gefallenen Welt aber kann nicht beschrieben werden, wenn nicht die Betrachtung des Menschen in den Mittelpunkt rückt. So führt die Satanologie in der Ponerologie zur Anthropologie[772].

Die grundsätzliche Beurteilung des Menschen ist für Luther am Sündenfall orientiert. Daß er von dorther den Menschen als solchen beurteilt, ist Beweis dafür, daß Luther den Sündenfall nicht nur auf der Ebene des Nur-Geschichtlichen gesehen hat. Wenn jeder Mensch direkt auf den Sündenfall bezogen wird, so ist damit trotz der geschichtlichen Fassung die Grenze der historischen Betrachtung grundsätzlich überschritten[773]. Der Historiker scheidet hier aus, ohne daß die Geschichte verworfen wird. Es handelt sich eben im Blick auf das, was „geschehen“ ist, nicht mehr um Registrierung, sondern um Deutung und Beurteilung, allerdings nicht um eine Deutung der Geschichte vom Menschen aus, sondern um eine Deutung des Menschen von der Geschichte Gottes, d. h. von der Offenbarung aus. Diese Beurteilung ist bei Luther eindeutig genug.

Wie die ersten Menschen durch Sünde gefallen und der Herrschaft des Teufels unterworfen wurden[774], so sind wir, die Menschen der jeweiligen Gegenwart, durch Satan im Paradies vergiftet, daß uns die Bosheit geradezu in Fleisch und Blut übergegangen ist[775]. Damit ist jeder Gedanke erledigt, der unsern gegenwärtigen Zustand aus dem Verhalten des einzelnen oder gar aus dem Mileu erklären wollte. Die Teufelsvorstellung macht die individualistische und die entwicklungsgeschichtliche Methode in der Anthropologie unmöglich. Da es sich für Luther bei dem Sündenfall um Urgeschichte handelt, ist für ihn der Teufel etwas ganz anderes als der bildliche Repräsentant „der verkehrten, sittlich-bösen Neigungen und Laster der Menschen" (so Roskoff). Wenn wir nach Luther alle von Natur, d. h. von Geburt an, des Teufels Eigentum sind[776], so statuiert er damit für den Menschen einen Herrschaftsbereich, der für den Menschen und alle seine Lebensäußerungen zum absoluten Gericht wird[777]. Wir sind der verlorene Groschen; unsere Geburt, nicht irgendeine strafbare Handlung bringt uns in den Machtbereich des Teufels[778]. Diese Betrachtung sprengt die deskriptive Methode, die den Aufbau des religiösen Lebens durch das Sezieren wahrnehmbarer Eigenschaften erläutern möchte. Hier geht es nur darum, das im Sündenfall begründete Gericht zu bejahen und den Menschen gemeinhin nicht mehr anders als im Licht, nein, im Schatten dieses Gerichtes zu sehen. Hier fehlt die bekannte Hintertür. Selbst dann, wenn man nicht übersieht, daß Luther auch in der verdorbenen Natur des Menschen noch das Werk des Schöpfers gesehen hat, zu dem das Gift des Teufels hinzukam[779], findet man um der Teufelsvorstellung willen keinen Ansatzpunkt zu einer Selbstentwicklung des Menschen, die irgendwie eine Annäherung an Gott bedeuten könnte. Hier schlägt auch die Lehre Luthers von den Ämtern hinein. Wir stehen alle im Herrschaftsbereich des Teufels. Aber in diesen Bereich hat Gott seine Ordnungen

hineingestellt, z. B. Kaiser, Könige, Eltern usw. Somit muß nun unterschieden werden zwischen dem Amt und dem Handeln einer Person. Das Amt oder die Ordnung ist von Gott und darum gut. Was aber die Menschen, unter der Gewalt Satans stehend, tun, muß teuflisch sein, auch dann, wenn sie Inhaber eines gottgeordneten Amtes sind[780]. Diese scharfe Trennung von Amt und Person kann gerade von der Teufelsvorstellung aus nicht übersehen werden. Selbst das gottgeordnete Amt hebt das allgemeine Urteil nicht auf, daß wir allzumal des Teufels sind, und daß es auf dem Erdboden keinen Menschen gibt, der nicht verdammt wäre[781]. Im Licht dieses allgemeinen Urteils erscheint

1. der natürliche Mensch in der Verblendung und der Verknechtung.

Die Verblendung des Menschen zeigt sich darin, daß und in welcher Weise die Vernunft Stellung zu Gott, Gottes Wort und Gottes Handeln nimmt. Es wäre verkehrt, wollte man mit der Vernunft irgendein Erkenntnisvermögen vom Menschen selbst isolieren und dies Einzelvermögen zum besonderen Tummelplatz des Teufels machen. Oder wäre es begründet, eine Antipathie Luthers gegen die Vernunft als Erkenntnisvermögen behaupten zu wollen? Sobald mit der Teufelsvorstellung ernst gemacht wird, scheidet die Beurteilung einer Gehirnfunktion nicht nur im Sinne der Wahrnehmung, sondern auch in dem philosophischen Sinn der Vernunfterkenntnis aus. Luther sieht den Menschen immer nur in einer Beziehung zu Gott. Wo aber der Mensch diese Beziehung des Menschen zu Gott erkenntnismäßig seinerseits herstellen will, dort sieht Luther in der Vernunft des Menschen den Teufel am Werk. Wie zwei Menschen eine Firma betreiben und ihre beiden durch das Wörtlein „und" verbundenen Namen im Firmenschild anbringen, so erscheinen auch die Namen des Satans und der Vernunft durch das Wörtlein „und" verbunden[782]. Dadurch

aber wird nur die Übereinstimmung bei beiden festgestellt. Es geht immer darum, den Menschen von Gott fernzuhalten, indem dem Menschen ein falsches Bild über Gott vorgegaukelt wird[783]. Im übrigen aber sind Vernunft und Satan nicht die gleichberechtigten Inhaber einer Firma. Die Vernunft wird vielmehr gezwungen, das zu tun, was der Teufel haben will[784]. Dabei ist immer festzuhalten, daß es sich bei solchem Tun letztlich um Erkenntnis Gottes handelt. Nach dieser Seite aber blendet der Teufel die Vernunft, daß der Mensch an Gottes Wegen vorbeidenkt[785]. Die Folge ist natürlich die, daß der Mensch, wo er sich trotz solcher Beschlagnahme der Vernunft für seine Gotteserkenntnis auf die Vernunft verläßt, in dieser wichtigsten Lebensfrage immer mit Fehlurteilen umgeht. Nicht erst in dem einzelnen Fehlurteil, sondern schon und vor allem in dem Ansatzpunkt macht sich das Teufelswerk bemerkbar. Denn das ist eben die Absicht des Teufels, daß die Menschen mit ihrer Vernunft Gottes Werke messen[786], also in der Gottesfrage sich selbst für zuständig erklären. Eine schärfere Absage an den „religiösen Menschen“ ist nicht zu denken als die, die die Vernunft als eine Hure des Teufels ansieht, die, wo sie auch der Frömmigkeit oder der Religion dienen wollte, gerade das Wort Gottes lästert[787] und in Gottes Worten des Teufels Rede hört[788]. Da Gottes Handeln für die Vernunft unverständlich ist, muß sie in Gott etwas sehen, das schrecklicher als der Teufel ist[789]. Die Aktivität der Vernunft ist keine selbstschöpferische; sie redet nur, was ihr der Teufel eingibt[790], und das geht ihr glatt ein, weil es begreiflich ist, weil also die Jenseitigkeit auch unter den Jenseitsbegriffen zur Diesseitigkeit und das Geheimnis auch in der frommen Rede ihr zum Rechenexempel entleert und verkehrt wurde[791]. Dagegen ist die Vernunft gegenüber dem Amt des Predigers verdrießlich, d. h. gegenüber der Offenbarung Gottes, die die Vernunft in ihrer Unzulänglichkeit, d. h. in ihrer Verblendung und Überheblichkeit an den Pranger stellt[792]. So geht es hier

immer nur um den Versuch, den Menschen wie bei dem Sündenfall von sich aus einen Weg zu Gott zu führen[793]. Dieser Versuch ist nicht irgendeine Abirrung, sondern der Eigendünkel des Menschen, in dem der Teufel regiert[794]. Daß auf diesem Wege nicht der rechte Gott erkannt wird, ist klar. Denn wie sollte Gott auf diesem bösen Wege, nämlich durch eine Anmaßung der Vernunft erkannt werden? Das leuchtet um so eher ein, als die Tatsache besteht, daß die Vernunft schon vor der Erklärung menschlicher Lebensvorgänge kapitulieren muß[795]. Wo Luther die Vernunft als vom Teufel geblendet ansieht, hat er es mit dem Menschen zu tun, der aus eigener Kraft ohne Gottes Offenbarung Gott erkennen, von Gott reden und bei diesem Versuch die urgeschichtliche Tatsache des Sündenfalls ignorieren möchte[796]. Die Teufelsvorstellung bewahrt davor, die Beurteilung der Vernunft durch Luther irgendwie intellektuell, d. h. als ein Mißtrauen gegenüber dem Intellekt werten zu wollen. Nicht die Vernunft stand hier zur Beurteilung, sondern der Mensch mit der Gottesfrage[797]. Diese Erkenntnis wird durch die Teufelsvorstellung gesichert.

Die Verblendung ist nur eine besondere Art der Verknechtung; indem die Vernunft dem Teufel zu Willen ist, sind wir gefangen in Sünden und Irrtümern[798]. „Den Grund, weshalb der natürliche Mensch ... im Bösen gebunden ist, sieht Luther wie Augustin darin, daß er außer der Gnade steht, die er infolge des Falles verloren hat. ‚Das Gras', sagt Luther in der Auslegung der sieben Bußpsalmen, ‚abgeschlagen oder gebrochen, vorläußt (verliert) seinen Ursprung, daß der einfließende Saft und Feuchtigkeit wird dürre, und wird gut Feuerwerk; also sind wir alle in Adam durch den Teufel geschlagen und beraubt unseres Ursprungs, das ist Gottes'."[799] Diese Verblendung als Verknechtung erleidet der Mensch im „servum arbitrium". Nach beiden Seiten hin haben wir es hier mit einem Teufelswerk zu tun, einmal nämlich, daß der

unfreie Wille dem Teufel verknechtet ist, wenn er nicht durch Christus erlöst ist, zum andern, daß der Teufel den Menschen durch Verblendung über die Tatsache des servum arbitrium hinwegtäuscht.

Diese Täuschung ist nur möglich, weil der Teufel die Menschen von der Heiligen Schrift abführt und an deren Stelle Menschenlehren setzt[800]. Durch solche Machenschaft des Teufels sehen die Menschen die hellen Zeugnisse der Schrift nicht[801]. Das ist der Fehler im Ansatzpunkt des Erasmus, daß er göttliche Dinge in die menschliche Aufnahmefähigkeit einspannen will und somit die göttlichen Dinge grundsätzlich nicht anders als irgendwelche menschlichen Angelegenheiten ansieht[802]. Daß Gottes Wort und die Lehren miteinander wie Gott selbst und Satan kämpfen, hat Erasmus nicht eingesehen und zugestanden, als er sich auf Menschenlehren festlegte[803]. Wenn Menschen sich so zum Richter über die Schrift erhoben und damit auf menschliche Träumereien verfielen, so ist dieser Irrweg ein Werk des Teufels[804]. Auf diesem Irrwege gelingt ihm die Verblendung des Menschen, der nun seinen Jammer nicht erkennt und durch den Traum vom freien Willen in dem durch den Teufel geknechteten Willen um so sicherer festgehalten wird[805]. Diese Verblendung zeigt, welch eine gefährliche Sache es ist, heilige und göttliche Dinge mit der Vermessenheit der menschlichen Vernunft zu behandeln[806]. Somit geht es in dem Streit, den Luther in „De servo arbitrio 1525“ austrägt, zunächst um zwei Erkenntnisprinzipien, nämlich um die Schrift und um die Vernunft. Und zwar ist es für die Beurteilung der Vernunft von keinem Belang, ob sie die Ideen aus sich selbst hervorbringt, also die Heilige Schrift gänzlich außer acht läßt, oder aber ob sie die Heilige Schrift als den Stoff ansieht, den sie zu meistern hat. In jedem Fall ist es der natürliche Mensch, der „impius“, der wie sein Fürst Satan ganz auf sich gekehrt ist[807], der also nicht der Offenbarung bedarf, weil er sich

selbst genug ist. Selbst die Religion wird ihm nur ein Mittel zur Pflege seiner selbst. Ein solcher Mensch ist unfähig für die Offenbarung; an die Vernunft glauben heißt beides: vom Teufel geblendet und geknechtet sein. Gerade die Vernunftgläubigen, die sich des freien Willens rühmen, beweisen klärlich, wie groß die Macht Satans ist, weil sie die deutlichen Worte Gottes weder hören noch verstehen[808]. Damit ist das Erkenntnisprinzip, das der Mensch in sich als Vernunftwesen vorfindet, absolut verurteilt, sobald und soweit als dies Erkenntnisprinzip auch im Verhältnis des Menschen zu Gott, d. h. dann aber auch, soweit es zur Selbsterkenntnis und Selbstbeurteilung des Menschen seine Befugnisse geltend macht.

Nun erscheint als inhaltliche Aussage dieses Erkenntnisprinzips die Behauptung vom freien Willen des Menschen. Wie mit dem Erkenntnisprinzip (der Vernunft), so steht auch mit dieser Behauptung nicht eine isolierte Eigenschaft des Menschen vor uns. Luther hat es immer mit diesem Menschen in seiner Totalität, wenn auch jedesmal unter besonderem Aspekt, zu tun. Wo Erasmus den Menschen zu sezieren versucht, macht Luther das alleinige Recht einer Gesamtanschauung mit der Alternative geltend, daß der Mensch als solcher entweder Fleisch oder Geist, entweder unter dem Teufel oder unter Christus ist. Der ganze Mensch (totus homo) steht in Frage. Dieser ganze Mensch (totus homo) nach Leib, Seele und Geist ist unfromm (impius). Fleisch ist nun nicht irgendein Teil, vielleicht die körperliche Materie oder die sinnliche Begierde des Menschen. Der „impius" als solcher ist „caro". Als solcher ist er fremd und fern von Gott. Ist er aber fern von Gott, so ist er unter der Herrschaft und dem Geiste Satans[809]. Dieser Begriff der Totalität wird bezeichnenderweise mit dem Hinweis auf Christus gestützt, der als das Lamm Gottes der Welt Sünde getragen hat. Hier fallen alle innermenschlichen Erwägungen weg. Das Kreuz Christi als die Verurteilung (wie Versöhnung) der ganzen Welt läßt keine

Teilung des Menschen in höhere und niedere Qualitäten zu. Die ganze Welt ist unter dem Teufel, also auch der ganze Mensch[810].

Nun fragt es sich, wie die Stellung des Menschen im Verhältnis zum Christusreich und zum Satansreich ist. Diese Alternative muß zunächst als Tatsache ins Auge gefaßt werden, wo die Anthropologie und mit ihr die Frage nach dem freien Willen im Sinne Luthers erörtert werden soll. Gerade an diesem Punkt, da sich menschlich-philosophische Erörterungen über den freien Willen anmelden, die natürlich stillschweigend die Teufelsfrage beiseiteschieben, soll mit Nachdruck auf eine doppelte Tatsache hingewiesen werden. Zunächst muß es auffallen, daß in einer wissenschaftlichen Abhandlung wie „de servo arbitrio" vom Teufel durchgehend vom Anfang bis zum Ende gehandelt wird. Sodann weist der Schluß zwingend nach, daß diese Stellen, die vom Teufel handeln, nicht Rankenwerk bedeuten, sondern von Luther selber mit dem Schwergewicht sachlicher Notwendigkeit versehen sind[811]. In diesem Schluß läßt Luther nochmals die vier Hauptgründe aufmarschieren, die ein „liberum arbitrium" für den Menschen ausschließen:

1. der wahre Gott, der alles vorhergesehen und geordnet hat,

2. der Satan als Fürst der Welt, der dem Reiche Christi beständig mit allen Kräften nachstellt und es bekämpft, damit er die gefangenen Menschen nicht loslasse, es sei denn, daß er durch die göttliche Gewalt des Geistes getrieben werde,

3. die Erbsünde,

4. Christi Blut, das den ganzen Menschen als verderbt erweist[812]. Da Teufel und Erbsünde klar unterschieden werden, wie das auch an anderer Stelle geschieht[813], so bedeutet es eine Vergewaltigung Luthers, wollte man den Teufelsgedanken irgendwie bei dem Sündengedanken unterbringen. Wenn irgendwo, so ist hier die Selbständigkeit der Teufelsvorstellung Luthers erwiesen. Insofern müssen wir die Alternative jener

beiden Reiche festhalten, für deren Beschreibung keine andere Malerei als die Schwarzweißkunst zuständig ist[814]. Die Alternative ist für den Menschen mit der kurzen Frage formuliert: Ist der Mensch nicht Christi Eigentum, wem anders gehört er dann als dem Satan?[815] Doch an diesem Punkt muß die Frage in ihrer Einfachheit, aber auch mit ihrer schwerwiegenden Bedeutung erkannt werden. Denn wenn es jene beiden Reiche gibt, so wäre ja die Vorstellung durchaus möglich, als ob der Wille sich im Mittel dieser beiden Reiche befände mit der Notwendigkeit, aber doch auch mit der Möglichkeit, sich für eins der beiden Reiche zu entscheiden. Damit wäre neben diesen beiden Reichen ein drittes Reich, nämlich das des Willens, statuiert. Das aber ist abzulehnen, sowohl von Gottes als auch von Satans Seite aus. In dem Menschen ist kein mittlerer Wille („medium velle")[816]. Ein mittlerer Wille wäre mit einem guten Willen gleichbedeutend („medium et purum uelle"). Die Lage ist vielmehr so zu denken, daß Gott und Teufel um den Willen kämpfen, wer ihn einnehme[817]. Insofern fällt das Selbstbestimmungsrecht des Menschen dahin; wir sind in jedem Fall Gefangene des Teufels oder Gefangene Gottes. Die „humana voluntas" ist eine „noluntas" im Sinne der „coactio". Da aber auch hier der Sündenfall mit in Rechnung gestellt werden muß, so steht fest, daß der „freie Wille" oder das menschliche Herz, d. h. der Mensch in seinem Mittelpunkt, in seinem Kern, in seinem Wesen, kurzum der Mensch als solcher von der Macht Satans „besessen" ist[818]. Unsere Lage ist schlimmer als die Adams, denn in uns herrscht Satan mit voller Gewalt[819]. Die Lage der Menschen, d. h. des Menschen schlechthin kann nicht treffender und kürzer gesagt werden als mit dem Wort: „Herrschaft Satans in den Menschen"[820]. Der fälschlich sogenannte freie Wille kann gar nicht deutlich genug nach der andern Seite beschrieben werden[821]; er ist nur ein ganz, ganz winziges Fünklein, als solches sogar noch für sich unvermögend, weil dem Satan gefangen und versklavt[822].

Der freie Wille ist nichts anderes als ein göttlicher Titel und ein Name, der nur der göttlichen Majestät zukommt[823]. Darum ist der Teufel für die, die demgegenüber doch den freien Willen lehren[824]. Geht der Mensch, der durch Stricke des Teufels gebunden ist und darum nur Böses tun kann[825], auf diese falsche Lehre ein, so mag er das Beste, ja seine eigene Erlösung anstreben, all seine Bestrebungen bedeuten nur eine Befestigung der Teufelsherrschaft[826]. Mag der Mensch als Ebenbild Gottes erschaffen sein, so ist er eben durch den Teufel des freien Willens beraubt, daß das göttliche Gesetz nicht mehr genügt[827], ja, daß er nicht einmal das Evangelium mit freiem Willen annehmen kann[828]. Aus dem freien Willen wurde durch den Teufel und Adam der eigene, d. h. der unfreie Wille[829], daß letzten Endes das Wesen des Menschen mit dem Titel beschrieben ist, der alles besagt: „Söhne des Teufels“[830]. Damit ist die Anthropologie Luthers, was die Teufelsvorstellung angeht, im wesentlichen beschrieben. Diese Anthropologie ist ohne die Teufelsvorstellung nicht irgendwie unvollständig, sondern falsch gesehen. Die Teufelsvorstellung ist für Luther ein integrierender Bestandteil seiner Anthropologie, die nicht als primitiv abzulehnen, sondern von der Schrift, d. h. vom Evangelium her zu verstehen ist[831]. Im Sinne des Evangeliums sieht Luther den Menschen als verblendet und verknechtet an[832].

Wenn nun neben der Vernunft auch das Fleisch als die besondere Domäne des Teufels genannt wird, so könnte es ja scheinen, wie oben schon angedeutet wurde, als habe Luther den Menschen doch atomisiert und mit dem Fleisch ein besonderes Gebiet aus dem Gesamtmenschen herausgelöst. Es kann hier nicht übersehen werden, daß Luther in der Anthropologie und Psychologie des Paulus seine Vorlage hat. Es geht um den Begriff der σάρξ (caro). Dieser Begriff mag bei Paulus auch die physische Art des menschlichen Körpers zum Ausdruck bringen, so steht doch fest, daß an den ent-

scheidenden Stellen der Gedanke an die physische Substanz außer Betracht bleibt[833]. Das Fleisch ist durch zwei andere Begriffe bestimmt, indem es auf der einen Seite in positiver Beziehung zur Sünde und auf der andern Seite in wesensmäßigem Gegensatz zum Geist, d. h. zum Heiligen Geist (πνεῦμα) steht. Wird bei Paulus die Sünde gleichsam als Person gedacht, die ihren Willen hat und nach einem Gesetz handelt, so sieht Luther in dem Fleisch die Einbruchstelle oder das gefügige Werkzeug des Teufels. Vor die Kausalbeziehung: Fleisch—Sünde schaltet Luther den Teufel, so daß das Bild nun so aussieht: das Fleisch wird zur Sünde getrieben, indem der Teufel durch das Fleisch siegt oder anficht[834]. Das Fleisch ist eben nicht die Materie, und selbst dann, wenn bei Luther wie bei Paulus mit dem Begriff des Fleisches die sichtbar-sinnliche Seite durchschimmert, geht es doch immer um den ganzen natürlichen Menschen, der im Gegensatz zu dem Frommen (Psalm 84, Vers 3) nach den Vorhöfen des Teufels verlangt[835]. Der Teufel und das Fleisch erscheinen geradezu als Bundesgenossen, aber dann doch auch so, daß das Oberkommando des Teufels gewahrt bleibt[836]. In diesem Sinne kann Luther sogar ein Urteil über seine Zeit fällen, daß das Fleisch regiert und der Teufel gewaltig herrscht[837]. Das Fleisch, d. h. der natürliche, nicht wiedergeborene Mensch, dem das πνεῦμα fehlt, bestimmt die Zeitverhältnisse. Luther weiß auch von der Entzündung des Fleisches durch den Teufel[838] und trägt damit der sinnlichen Begierde des Menschen Rechnung. Aber das ist ja nur die Konkretisierung der bleibenden Grundtatsache, daß das Gesetz des Fleisches oder der Glieder den Menschen „aus Gebot des Teufels" zur Sünde zwingt[839]. Somit ist mit dem Begriff des Fleisches der ganze Mensch gemeint, und wenn der Teufel im Fleisch und durch das Fleisch regiert, so ist damit der hoffnungslose Zustand des Menschen gekennzeichnet, der ebenso hilflos wie der unter die Mörder Gefallene ist[840].

Es kann sich für uns nicht darum handeln, nunmehr jede Seite am Menschen in das Licht der Teufelsvorstellung Luthers zu rücken. Schon die Erörterung der Begriffe Vernunft und Fleisch hat gezeigt, daß mit der Teufelsvorstellung in der Anthropologie immer eine Gesamtbeurteilung des Menschen gemeint ist. Es würde geradezu eine Aufhebung der Teufelsvorstellung bedeuten, wollte man diese auf einzelne Seiten am Menschen beschränken. Käme eine solche Beschränkung in Frage, so könnte man sie am besten für das Gewissen erwarten. Denn das Gewissen als die „virtus iudicandi" bietet die Möglichkeit einer völligen Selbstbeurteilung des Menschen und damit der Verzweiflung. In der Tat hat Luther hier die Einwirkung des Teufels gesehen. In allen Ängsten des Gewissens arbeitet der Ankläger und Großmacher unserer Sünde[841]. Fällt der Mensch in die Einzelsünde, wird er darüber vom bösen Gewissen geplagt, als sei er nun von Gott völlig fern, so steht hinter diesem ganzen Komplex der Teufel[842]. Wird der Mensch äußerlich geplagt und daraufhin in Gewissensqualen gestürzt, so macht sich der Teufel diese Situation zunutze, um die Verzweiflung zu vermehren[843]. Dem Teufel selber wird ein böses Gewissen zugeschrieben, das ihn vom Himmel trennt, unter dem Zorn Gottes läßt und ihm innerliche Qualen bereitet[844]. Dies böse Gewissen muß als der ureigenste Besitz des Teufels, ja, geradezu mit als eine Begründung seiner Existenz angesehen werden. So bewegt sich der Teufel auf dem ihm eigenen Gebiet, wenn durch seine Einwirkungen das elende Gewissen nicht mehr anders kann, als in allem, in Gott und dem Teufel, in der Sünde und im Tode, in der Hölle und in aller Kreatur seinen ewigen, unablässigen Feind zu sehen[845], ja, wenn er noch im Tode das Gewissen heftig anficht[846]. Es muß hier darauf hingewiesen werden, daß bei Luther das Gewissen an der Vergebung der Sünden orientiert ist, daß aber wiederum die Gewißheit der Vergebung der Sünden (= gutes Gewissen = Erlösung aus der Gefangenschaft des Teufels)[847] nicht

anders als durch das Wort möglich ist. „Damit treten dann bei Luther und dem ganzen Altprotestantismus Wort (Glaube) und Gewissen..... in untrennbare Verbindung.“[848] Darum kommt es für das Gewissen darauf an, das Wort zu haben. Das Wort bringt das Gewissen von der Seite des Teufels auf die Seite Gottes[849]. Irgendeinen Schwebezustand, irgendeinen Mittelweg zwischen Gott und Teufel gibt es auch für das Gewissen nicht. So sehen wir, wie auch das Gewissen in diesem Stück nicht anders als die Vernunft und das Fleisch behandelt wird: der Mensch als Vernunft, als Fleisch, als Gewissen ist im Banne des Teufels, wenn nicht die Macht der Erlösung oder das Wort von der Sündenvergebung eine andere Aussage ermöglicht.

2. Die scharfe Grenze.

Es gibt zwischen Christus und dem Teufel keinen Raum, in dem der Mensch sich aufhalten könnte. Statt dieses Raumes, in dem allerhand religiöse Verhaltungsweisen des Menschen untergebracht werden könnten, sieht Luther nur die ideell scharfe Grenze, die jede Lageveränderung des Menschen zu einem Hinüber oder einem Herüber macht. Der Mensch soll sich keine Siedlungsmöglichkeiten zwischen Gott und dem Teufel vorzaubern, weder für seine religiöse Grundhaltung noch für die Auswirkung dieser Grundhaltung im Leben und Wandel. Entweder ist er unter Gott oder dem Teufel; entweder bestimmt ihn der Teufel oder der Heilige Geist[850]. Die Lage des Menschen ist eben nicht von ihm selber aus zu bestimmen; eine rein religionspsychologische Erfassung des Menschen hätte verkannt, daß der Mensch niemals „an und für sich“ ist, daß vielmehr seine Lage von einer anderen Ebene aus immer bestimmt wird, auf der Christus und der Teufel widereinander streiten und sich gegenseitig ihre Werke zu zerstören versuchen. Von dem absoluten Widereinander in der Jenseitsebene ist die Lage des Menschen in der Diesseitsebene bestimmt[851]. Darum

ist es mit dem Synergismus nichts, darum kann nicht mehr von Adiaphora gesprochen werden; denn der Mensch kann sich und sein Handeln, was er allerdings oft vorhat, nicht zwischen Gott und dem Teufel teilen[852].

Diese scharfe Grenze muß zunächst als solche erkannt werden. Wo die Seele leer von Christus ist, da ist sie vom Teufel besessen[853]. Die Aktualisierung der göttlichen Verheißung: „Ich will mit dir sein," schließt virtuell die Gegnerschaft des Teufels in sich[854]. Die transzendentale Gegnerschaft von Christus und dem Teufel subjektiviert sich für den Menschen als Glaube im Herzen oder als Blindheit[855]. Beides steht fest: 1. wenn wir ohne Christus sind, so sind wir des Teufels Eigentum[856], 2. wo Christus ist, da muß der Teufel weichen[857]. Luther bleibt aber nicht dabei stehen, die Grenze im transzendentalen Sinne zu betonen, daß wir entweder auf den Herrn oder auf den Teufel (als die Zornesmacht) geworfen sind[858]. Er sieht diese Grenze anschaulich im Volke Gottes, das zum größeren Teil immer des Teufels und nur zum kleineren Teil Gottes Eigentum war[859]. Ebenso zieht er in signifikativem Sinne die Linie von jener transzendentalen Grenze zur Exkommunikation in konkretem Sinn. Der Bann bringt nur die innere, geistliche Tatsache zur Darstellung, daß der Mensch sich dem Teufel übergeben habe[860], daß er also damit der geistlichen Gemeinschaft der Kirche beraubt sei[861]. Der äußere Bann also bringt nicht über jene haarscharfe Grenze, die zwischen Christus und dem Teufel besteht; er stellt vielmehr nur fest, daß diese Grenze überschritten ist. Nur in diesem Sinne ist anzuerkennen, daß der Bann von Gott und Christo scheidet und zu Teufelsgenossen macht[862]. Um diese Grenze geht die Bemühung; auf der einen Seite dient alle Lehre Christi dazu, damit die Menschen vom Teufel loskommen[863]; wer also das Reich Christi nicht predigt, muß selbst ein Teufel sein[864], während auf der anderen Seite der Teufel nicht ruht, bis er Christus aus den Augen wegnimmt und den Glauben an

Christum zerstört[865]. Vom Christusglauben abbringen aber heißt nichts anderes, als die Seelen dem Teufel zuführen[866]. Das Überschreiten der Grenze nach der Seite des Teufels hin wird auch als Verzagtheit anschaulich[867] und macht sich bemerkbar in dem Fehlen der Charitas, die eine Lebensäußerung des Geistes Christi ist[868]. Von dieser Grenze her wird auch das Zusammenleben der Menschen bestimmt; insofern ist die Grenze auch soziologisch bestimmt. Ruht alle Gemeinschaft der Menschen miteinander und aller Verkehr der Menschen untereinander auf dem Vertrauen, so ist dies Vertrauen nur dort angebracht, wo Christus ist. Wo aber Christus fehlt, da ist dem Menschen nichts Gutes zuzutrauen; denn dann ist er unter dem Teufel[869]. Von dieser Grenze aus muß auch das Handeln derer beurteilt werden, die den Teufel austreiben zu wollen vorgeben und zu diesem Zweck mit mutwilligem Lügen umgehen; als ob der Teufel durch den Teufel ausgetrieben werden könnte![870] Insofern ist der Wert einer Handlung niemals durch ihre Zielsetzung, sondern immer durch jene Grenze bestimmt, d. h. es geht immer darum, ob der Mensch in der Nachfolge Christi oder in der Nachfolge des Teufels (d. h. aber in der Feindschaft gegen Christus) handelt[871]. Die Ethik ist ohne diese Grenze nicht mehr denkbar. Der Dienstgedanke trägt nicht ohne weiteres einen positiven Wert in sich. Denn wer Gott nicht dient, ist auch dann noch durch den Dienstgedanken bestimmt; aber er dient dem Teufel[872]. Es ist Dienst mit negativem Vorzeichen. So fragt dieser Zusammenhang auch nach dem Gebrauch der irdischen Güter. Auch diese Güter kann man nicht auf einer Insel der Sachlichkeit deponieren. Entweder gebrauchen wir unser Vermögen im Dienst des Nächsten und damit für Gott, oder wir müssen es im Dienst des Teufels verlieren[873]. Das ist der satanische Betrug, daß wir in Wirklichkeit unser Vermögen verlieren, wo wir es eigenwillig und krampfhaft festhalten wollen. Denn das Konto des Teufels ist für uns immer

ein Verlustkonto, und das ist nun das Gefährliche, daß wir das, was wir Gott vorenthalten, dem Teufel geben müssen[874]. Insofern ist die Ethik Luthers, von dieser Grenze aus gesehen, nur als Wertethik darzustellen[875]. Aber dann muß man auch sehen und zugeben, daß alles Handeln gleicherweise auf den Wert schlechthin (Gott) wie auf den Nichtwert schlechthin (Teufel) bezogen ist, je nachdem, wie die Menschen zu dieser Doppelmöglichkeit bezogen sind. Die Handlung wird niemals zu einer Sache, die, von der Person gelöst, nun nach ihrem formalen oder inhaltlichen Charakter beurteilt werden könnte. Es kommt vielmehr für die Beurteilung des gesamten Handelns darauf an, ob die Menschen als Kinder Gottes oder als Kinder des Teufels leben[876]. In diesem rechtverstandenen Sinne dürfte man auch von einer Gesinnungsethik bei Luther sprechen, wenn 1. unter Gesinnung die ganze Person[877], weil ihr Herz, ihr Mittelpunkt verstanden und wenn 2. festgehalten wird, daß die Gesinnung des Menschen dadurch bestimmt wird, daß entweder Christus als die Wahrheit oder der Teufel als die Lüge das Herz des Menschen bestimmt[878]. Von diesem Beziehungsprinzip aus wird das Handeln des Menschen so bestimmt wie das Wasser im Bach durch die Quelle. Für die Person aber muß von jeder Selbstbesserung abgesehen werden; denn es soll sich ja gerade nicht um den isolierten Menschen, sondern um den Menschen in einem Beziehungsverhältnis handeln. Für dies Verhältnis aber ist festzustellen, daß wir außerhalb Christus des Teufels Kinder sind[879], und daß darum für uns nichts als die Gnade Gottes gilt[880]. Es wäre verkehrt genug, gerade für die Ethik Maßstäbe nach Art der Kasuistik aufzustellen und damit die Teufelsherrschaft bestimmten Gruppen unter den Menschen zuweisen zu wollen. Nicht der Stand, nicht der Beruf des Menschen kommt in Frage, sondern das Herz, d. h. der Mensch als Mensch. Regiert aber im Herzen des Menschen der Teufel, so gibt es nur ein Überschreiten der Grenze, wenn wir auf Christus als den König sehen[881]. Von

hier aus ist gleicherweise die Person und das Handeln und damit das Schicksal des Menschen in Ewigkeit bestimmt[882]. Ist aber Christus für uns nicht anders als im Worte zugänglich, so müssen wir dies Wort hören, aber wiederum in der Erkenntnis der Grenze, d. h. mit der Maßgabe der Vorsicht, daß wir es wahrhaftig hören und nicht des Teufels Wort mit hereinlassen[883]. Denn auch hier ist eine Mitte und eine Mischung sachlich unmöglich.

Das Wort aber ist auch hier im Sinne des Evangeliums gemeint. Wo dies Wort fehlt, weggenommen oder inhaltlich verkehrt wird, da ist der Mensch des Teufels Eigentum. Haben wir es mit dem Gesetz zu tun, so bedeutet unsere Übertretung nicht eine einzelne strafbare Handlung, sondern das Verdammungsurteil und die Erklärung der Teufelsherrschaft über uns[884]. Insofern bedeutet die Überweisung an den Teufel nicht so sehr den Beginn von Unglück und äußerer Strafe, als vielmehr die Verurteilung im absoluten Sinn[885]. So sah Luther die Bauernbewegung an, in der das Evangelium weggenommen, die Seele dem Teufel übergeben[886] und jeder Anhänger dieser Bewegung so schuldig wurde, daß er nach Entleerung und Verkehrung des Evangeliums zum Teufel fuhr[887]. Überall dort, wo der Mensch in der Frömmigkeit auf Äußerlichkeiten, z. B. Reliquienverehrung statt auf Gott selbst verwiesen wird, liegt eine satanische Verschiebung vor, durch die der Mensch vor der Grenze festgehalten und ein Opfer des Teufels wird[888]. Es geht immer um die Doppelmöglichkeit, daß der Mensch zum Himmel oder zum Teufel fährt. Führt zur letzten Möglichkeit das Gesetz, d. h. das Eigenwirken des Menschen, das nicht mit Jesu Blut vor Gott kommt[889], so führt von dieser Möglichkeit über die scharfe Grenze Christus und die geistgewirkte Predigt von ihm, d. h. nicht der Mensch, sondern Gott selbst[890]. Darum ist die Reihenfolge immer so geordnet, das Evangelium hören und glauben und aus dieser Haltung die Frucht in der Nächstenliebe bringen[891]. Wer diese Reihenfolge ausschlägt,

fährt zum Teufel, kommt also über die scharfe Grenze nicht hinaus. Weil die Grenze nicht im Sinne eines Übergangs gemeint ist, darum ist das Überschreiten nur in der Kraft des Wortes, des Evangeliums, des Heiligen Geistes, d. h. von Gott aus möglich.

Daß diese Grenze immer als unverrückbare Linie zu denken ist und niemals zur Fläche erweitert werden darf, wird auch daran ersichtlich, daß Luther die Apokatastasis ablehnt. Diese Lehre findet ihre schärfste Zuspitzung in der Behauptung, daß auch der Teufel selig werde. Diese (von Origenes gelehrte und von Schleiermacher empfohlene) Ansicht, „daß nämlich durch die Kraft der Erlösung dereinst eine allgemeine Wiederherstellung aller menschlichen Seelen erfolgen werde“ und „noch vor der allgemeinen Auferstehung das Böse gänzlich wird aufgehoben werden“[892], ist von Luther strikte abgelehnt worden[893]. Denn damit wäre in der Tat jene scharfe Grenze zur Fläche geworden und damit im Grunde aufgehoben. Gilt sonst das Evangelium als die Kraft, die den Standort des Menschen in bezug auf jene Grenze verändert, so gilt das nicht für den Teufel[894]. Mag die Strafe im endgültigen Sinne noch ausstehen, sie steht als solche im Sinne der Verdammnis fest und kommt gleicherweise über den Teufel[895] wie über die, die von Gott abgetreten und damit des gleichen Schicksals mit dem Teufel teilhaftig sind[896], für die damit ein Überschreiten der Grenze unmöglich geworden ist.

3. Der Christ und der Teufel.

Luther weiß um die Grenze, die durch die Menschheit hindurchgeht. Auf der einen Seite stehen die Heiligen (sancti), die Gerechtfertigten (iustificati), die an Christus Glaubenden, die Gottes Wort haben. Auf der anderen Seite die Gottlosen (impii). Die Sache wäre sehr einfach, könnte man sich mit dieser Grenzziehung zufriedengeben, gleich als ob man nun in der menschlichen Gesellschaft auf Grund äußerer Kennzeichen

die Grenze ziehen könnte. Es kann ja nie vergessen werden, daß es sich auch bei dem Christen um eine Beziehung zu dieser Grenze handelt[897], und daß er in keinem Augenblick ohne diese Beziehung ist. Diese Beziehung aber ist immer eine Spannung im Sinne der Versuchung und des Kampfes. Wir finden für diese Beziehung einen vierfachen Gedankengang bei Luther.

a. Der Christ wird vom Teufel angegriffen.

Wenn der Teufel in den Gottlosen regiert und in diesen gegen Christus kämpft[898], wenn er die Seele der Gottlosen im Gegensatz zu den Christen besitzt und ihr Seelenheil hindert[899], wenn also das Seelenleben der Gottlosen und die Absicht des Teufels nur *eine* Tendenz kennen, so ist der Christ selber in den Kampf geworfen, in dem der Teufel die Heiligen verfolgt[900]. Hier muß der grundsätzliche Unterschied festgehalten werden; denn wenn der Christ im Kampf gegen den Teufel steht, so folgen die, die den Glauben nicht haben, dem Teufel ohne Widerstand[901]. Es geht darum, daß die Christen wieder auf die andere Seite der Grenze gebracht werden sollen[902]; die Kraft Satans wirkt über die Grenze hinüber[903]. Darum müssen die Christen die Welt und den Teufel zum Feinde haben[904]. Insofern gibt es nur die Vorpostenstellung für den Christen. Mögen seine äußeren Bedingungen sich ändern, so kann er doch dieser Lage niemals entfliehen, daß der Teufel um ihn kämpft und ihn selber zum Kampfe zwingt[905]. Darum ist seine Haltung niemals durch unangefochtene Sicherheit, sondern immer durch die Furcht bestimmt[906]. Eben darin zeigt sich die Gotteskindschaft, daß die, die Gottes Wort haben, dem Teufel herhalten müssen[907]. Darum kennt der Christ keinen Optimismus. Das Zurückgeworfenwerden über die Grenze steht immer als gefahrdrohende Möglichkeit vor ihm. Unter diesem Gesichtswinkel gesehen haben es die Unchristen und Heiden besser als die

Christen[908]. Von der Insel der Seligen und der gesicherten Stellung der Christen kann nur geträumt werden[909]. Wo aber der Christ seine Lage offenbarungsmäßig und damit der Wirklichkeit gemäß erfaßt, soll der Christ 1. glauben, daß ein Teufel sei, und 2., daß dieser Teufel ihm näher als das Hemd auf dem Leibe sei[910]. Der Christ ist niemals als solcher in der Isolierung als statische Größe zu beschreiben, sondern immer nur in der kämpferischen Beziehung zu der Grenze, die die Teufelsherrschaft von der Christusherrschaft trennt[911].

b. Die sieghafte Stellung des Christen zum Teufel.

Wir müssen uns zunächst über die positiven Aussagen wundern, die Luther nach dieser Seite hin gemacht hat. Der einfachste und auch eindeutigste Satz lautet: Der Christ ist ohne Sünde und nicht unter dem Teufel[912]. Wer an Christum glaubt, über den hat der Teufel keine Gewalt[913], und durch den Glauben ist der Christ seinerseits ein Herr über den Teufel[914]. Der Christ ist ein Heiliger, als solcher geschieden von profanen Dingen und darum nicht ein Eigentum des Teufels, sondern Christi Eigentum[915]. Positiver, direkter, unmittelbarer können die Aussagen nicht ausfallen. Hier fällt jegliches „Wenn“ und „Aber“ weg. Mag dann der Christ noch dem Kampf preisgegeben und der Versuchung ausgesetzt sein, hinter diesen Anfechtungen steht der lebendige Gott, wenn auch die Anfechtung vom Teufel bewirkt wird[916]. In diesem Kampf ist der Sieg für den Christen mit eingeschlossen[917]. Denn Christus gibt den Verderbensmächten ein anderes Vorzeichen. Christus bedeutet das Ende des Gesetzes und des Teufels[918]. Insofern ist die sieghafte Stellung des Christen niemals eine psychologische Gegenständlichkeit, sondern eine im Glauben begründete und nur im Glauben an Christus gegebene Relation[919], die sich auch als Einigkeit der Christen untereinander auswirken soll[920].

c. Das Paradoxon.

Schon die Relation läßt uns aufmerken. Es geht nicht mehr um die Beschreibung des Menschen, der ein Christ ist; es geht vielmehr darum, die Lage zu erfassen, in der der Christ sich selbst zu sehen hat. Diese Lage aber ist nur im Paradox zu beschreiben. Das Paradox aber ist niemals im Augenschein begründet; oder hat dies Urteil noch irgend etwas mit dem Augenschein zu tun, daß dort der Teufel ist, wo die Welt am besten und am heiligsten ist?[921] Die rationale Betrachtung kommt zu andern Ergebnissen, denn sie findet nach der Feststellung der äußeren Merkmale dort den Teufel, wo Gott am Werke ist[922]. Von der psychologischen Beschaffenheit aus können wir kein Urteil im religiösen Sinne fällen. Denn ebensowohl die Sicherheit des Menschen, die von Sünden nichts weiß, wie die Verzweiflung in der Sündenangst können vom Teufel gewirkt sein[922a]. Insofern soll hier der Christ nicht rational seziert, sondern es soll seine Lage offenbarungsmäßig beurteilt werden. Dieser Unterschied könnte auch so bezeichnet werden, daß, wo das direkte Erkennen (das „Fühlen“) allein maßgeblich wäre, über den Christen nichts anderes ausgesagt werden könnte, als daß er unter der Herrschaft des Teufels steht[923]. Aber daneben steht in seinem Eigenrecht das Glaubensurteil, daß der Christ ein Herr über den Teufel ist. Hier tritt der Unterschied zwischen Fleisch und Geist in sein Recht, der sogar ein prozentuales Gesicht annehmen kann, wenn Luther feststellt, daß einem jeden etwas vom Teufel bleibt, daß also keiner ganz, somit jeder nur prozentual, Christi und Gottes Eigentum ist[924]. So erscheint der Christ als ein Doppelwesen, bei dem der Heilige Geist im Herzen, der Teufel aber im Fleische wohnt[925]. Dies Doppelwesen macht ihm zu schaffen, indem zwar Christus grundsätzlich gesiegt hat, für den Christen aber der Kampf ohne Unterlaß bleibt[926]. Denn gerechtfertigt sein heißt nicht, dem Einfluß des Teufels entnommen sein[927]. Insofern kann die Lage

des Christen ohne das Wörtlein „dennoch" nicht erfaßt werden. Und zwar gilt dies „dennoch" nach beiden Seiten hin. Der Christ ist unter dem Teufel und ist doch ein Herr des Teufels[928], und wiederum ist der Christ fromm und heilig und dennoch unter dem Teufel, der ihn übereilen kann[929]. Das Nebeneinander von Fleisch und Geist ist nicht durch eine Theorie aus der Welt zu schaffen; dennoch ist, allem Augenschein zum Trotz, festzuhalten, daß der Heilige Geist im Christen die Herrschaft hat[930]. Hier ist die direkte Erkenntnismethode wieder nicht zuständig. So bleiben im Christen das Wort und der Geist auf der einen Seite und der Teufel auf der andern Seite wirksam. Der sieghafte Klang in diesem Paradoxon, der auch den Dienst an andern nicht vergißt, darf nicht überhört werden[931]; denn mag das Haus Davids unter dem Teufel sein, so haben doch die, die darinnen sind, Heil und Seligkeit[932].

d. Die Eschatologie.

Das Paradoxon bei dem Christen weist auf das „Noch nicht" hin, erinnert an die Vorläufigkeit, die auf das Glauben angewiesen ist und auf das Schauen wartet. „Überall, wo Christus in Niedrigkeit auftritt, muß der Glaube, der von seiner Hoheit weiß, den Gegensatz empfinden, der zwischen seiner Knechtsgestalt und seiner verborgenen Majestät besteht."[933] Diese Knechtsgestalt manifestiert sich auch darin, daß die Christen noch im Kampfe mit dem Teufel stehen. Insofern bewahrt die Teufelsvorstellung vor dem Perfektionismus und gibt der Eschatologie auch für den einzelnen Christen ihr Recht. Mag dem Christen die Sünde vergeben sein, mag er mit dem Heiligen Geist geziert sein, so läßt ihn doch der beständige Kampf mit dem Teufel nach dem endlichen Sieg ausschauen[934]. Allerdings ist auch diese Eschatologie vom Siegesgesang erfüllt. Es handelt sich nicht um ein fragendes Ausschauen, sondern um eine sieghafte Hoffnung. Das Bild vom Kern und von der Schale gibt hier die rechte Einteilung

und Lebensbetrachtung. Alles, was zeitlich-sichtbar ist, mag der Teufel dem Christen nehmen. Der Christ lebt eschatologisch, sub specie aeternitatis, und als solcher weiß er, daß er selbst den Kern behalten wird[935]. Nun ist diese Eschatologie Luthers auf ein doppeltes Ereignis bezogen. Einmal hat er es mit dem Jüngsten Tag zu tun und findet wunderschöne Worte vom Warten auf den Jüngsten Tag, der uns von dem Teufel und dem Verfolger der Wahrheit erlösen wird[936]. Dann aber gibt ihm der Gedanke an den Tod die Freudigkeit, vorläufig im Kampf mit dem Teufel auszuhalten. Sind wir, solange wir in diesem Madensack wohnen, Fremdlinge in des Teufels Herberge[937], so werden wir im Augenblick des Todes mit einemmal auch leiblich der Schar der Gottlosen entnommen, wie wir jetzt schon geistlich der Gewalt des Teufels entrückt sind[938]. So mag das Paradoxon für die Lage des Christen sich in seiner vollen Schärfe auswirken. Ja, es muß so sein, damit der Christ von allen Illusionen befreit wird und seine Lage mit dem Realismus des Glaubens bejaht. So mag der Teufel für den Christen zur Gottheit werden und wiederum mag der Christ an Gott verzagen, gleichsam als sei er der Teufel, zuletzt — und darauf kommt es an!, zuletzt heißt es doch: seine Güte und Treue waltet über uns![939]

Die Teufelsvorstellung bewahrt davor, den Christen als statische Größe zu erfassen und mit psychologischen Kategorien zu beschreiben, und sie nötigt dazu, die Lage des Christen offenbarungsmäßig, d. h. vom Kampf (des Teufels gegen Christus), vom Sieg (Christi über den Teufel), vom Paradoxon und von der Eschatologie her zu erfassen.

4. Von der Anfechtung zur Gewißheit.

Die Lage des Menschen, und darum geht es in einer Anthropologie, die im größeren Sehfeld der Teufelsvorstellung erscheint, wäre sicher nicht im Sinne Luthers erfaßt, wenn

nicht der Begriff der Anfechtung gebührend zur Geltung käme[940]. Denn die Anfechtung ist für Luther keine innermenschliche Angelegenheit, die menschlich bedingt und darum auch menschlich zu erklären wäre. Es geht um die drei Fragen: Wie kommt es zur Anfechtung? Was ist das Ziel der Anfechtung? Was ist der Ausweg aus der Anfechtung?

a. Die Veranlassung.

Die Anfechtung kann durch äußere Lebensumstände veranlaßt werden, deren Sinn wir nicht verstehen, und die wir vor allem nicht mit dem Willen und Wesen Gottes gedanklich in Einklang bringen können. Es ist unserer Natur unmöglich, die Zerstörung ihrer selbst mit Gleichmut zu ertragen. Aus dem Selbsterhaltungstrieb muß der Protest erfolgen, der gedanklich sich so äußert, daß in dem Leid der Widersacher der Menschen, der Teufel, erscheint[941]. Diese subjektive Deutung der eigenen Lage kann, wenn der Vergleich mit bessergestellten Satanskindern hinzukommt, zum Lebensüberdruß führen[942]. Danach würde diese Anfechtung ihre Ursache in einem Trugschluß haben, dem dann die richtige Erkenntnis gegenübergestellt werden müßte, daß Gott die Widerwärtigkeit schickt[943]. Und doch erschöpft sich mit dieser Erklärung für Luther die Sache keineswegs. Mag es sich um den subjektiven Trugschluß handeln, für den er dann doch auch einen Urheber und sicherlich keinen anderen als den Teufel in Rechnung stellen müßte, oder mag es sich um den objektiven Tatbestand einer in Irrtum, Sünden, Tod und allem Unglück sich offenbarenden Widerwärtigkeit handeln, irgendwie und irgendwo sieht Luther in solcher Lage des Menschen das Reich des Teufels sich auswirken[944].

Sodann macht die Sünde in der Anfechtung uns in der Weise zu schaffen, daß der Teufel uns mit unserer Sünde ängstigt. Da ist ein Mensch, der nach der Heiligung strebt. Gewiß ficht der Teufel ihn auch mit besonderen Sünden an,

indem er ihn durch Ruhmsucht oder Neid aus der rechten Ordnung des Geistes herausschleudert[945]. Aber diese faßbare Veranlassung zur Anfechtung ist nicht die gefährlichste. Gerade in dem Streben nach der Heiligung erwacht das böse, anklagende Gewissen. Bei dieser Funktion des Menschen kann Luther nicht stehenbleiben, sondern sieht dies böse Gewissen als die offene Pforte an, durch die der Teufel eindringt[946]. So weiß der Mensch dann nicht mehr, wie er mit Gott dran ist[947]. Diese Anfechtung kann durch zwei Umstände noch ein besonderes Gewicht empfangen, nämlich dann, wenn es sich um das Sakrament, das Abendmahl, oder um die Todesstunde handelt. Entweder denkt der Mensch — und dieser Gedanke ist kein Erzeugnis des Menschen, sondern die vom Teufel bewirkte Anfechtung —, daß er um seiner Sünden willen nicht zum Sakrament erscheinen darf, daß er erst besser werden muß[948], oder aber nach dem Gang zum Abendmahl wird er von dem Vorwurf angefochten, daß er das Abendmahl unwürdig genossen habe[949]. Mit dieser Begründung wird ihm sogar seine Taufe verdächtigt[950]. In jedem Fall handelt es sich um eine Einflüsterung und um ein Bubenstück Satans, der auch hier den Menschen von Gott auf die eigene Beschaffenheit verweist und damit das Evangelium entleert[951]. Nicht anders ist es in der Todesstunde. Schon den schreckhaften Anblick des Todes nutzt der Teufel weidlich aus[952], um dann in der Gewissensangst vor dem Tode dem Menschen seine Sünde groß und ihn selber verzagt zu machen[953]. Es ist hier auch nicht zu übersehen, daß der Teufel in unserer Natur einen Bundesgenossen findet[954], bei dem die Lockungen und Drohungen des Teufels einen günstigen Nährboden finden[955]. Stellt Luther ausdrücklich eine dreifache Versuchung oder Anfechtung durch Fleisch, Welt und Teufel fest[956], so weiß er auch, daß zu diesen drei Mächten, die, wie man sagen möchte, in uns und über uns ihren Machtbereich haben, das Gewissen als das Organ hinzukommt, in dem sich die Anfechtung subjekti-

viert[957]. In dieser dreifachen Anfechtung der Christen findet die Verfolgung und Kreuzigung Christi ihre wesensmäßige Fortsetzung[958]. Unsere Sinne („Fleisch") wie alle äußeren Dinge (Worte, Bilder, Menschen = „Welt") kann der Teufel in den Dienst der Anfechtung stellen[959], wie er dann selber wieder mit dem Tode und der Hölle zusammen im Hofgesinde der Sünde erscheint[960].

Die Veranlassung zur Anfechtung wird auch durch verschiedene Wortbezeichnungen aufgedeckt. Der Teufel gibt ein (List) und verfolgt (Gewalt)[961], er schlägt nieder und macht mutlos[962], setzt denen, die im göttlichen Beruf stehen, so zu, daß sie ihres Berufes überdrüssig werden[963], und wo seine Einflüsterungen und Versuchungen mit dem Fleisch und der Welt sich verbünden[964], wo seine Eingebungen, Nachstellungen und Angriffe erfolgen, da zerreibt er die Menschen und macht sie irre und bestürzt[965]. Damit ist gleichzeitig etwas über die Form ausgesagt, in der sich die Anfechtung im Seelenleben des Menschen auswirkt. Doch darf die Form niemals mit der Veranlassung verwechselt oder gleichgesetzt werden! Das darf schon deshalb nicht geschehen, weil nicht der Mensch als solcher, sondern der Mensch als Christ oder als Glaubender angefochten wird[966]. Steht somit der Mensch nach einer Bestimmtheit in Frage, die selber nicht menschlich bedingt ist, so kommt auch die Anfechtung nicht aus seinem Seelenleben, sondern wirkt sich als Ausfluß einer übermenschlichen Macht nur im Seelenleben des Menschen aus.

b. Das Ziel.

Luther unterscheidet ausdrücklich zwischen solchen Anfechtungen, die uns von Menschen bereitet werden, und solchen, die aus einer anderen Dimension stammen[967]. Ficht der Teufel an, so geht es um die Seele und um das Wort. Es geht um die Seele, d. h. es geht um unsere Beziehung zu Gott[968]. Mag die Anfechtung von seiten der Menschen bei uns eine Ober-

flächenveränderung oder die Zerstörung einer zeitlichen Gegebenheit, einer Gegenständlichkeit bewirken, so zielt die Anfechtung des Teufels auf die Zerschneidung des Lebensfadens und die Zerstörung eines Verhältnisses, das über unsere Ewigkeit bestimmt. In diese Dimension kann menschliches Tun nicht zerstörend hineingreifen. Und es geht um dieselbe Wahrheit, wenn das Wort uns genommen werden soll, wie schon früher ausgeführt worden ist. Das ist die Hauptanfechtung[969]; denn ohne Wort gibt es keinen Glauben, d. h. keine positive Beziehung zu dem lebendigen Gott. Der im Wort begründete Glaube trägt Gewißheit in sich; insofern zielt die Anfechtung des Teufels einerseits dahin, das Wort, den Glauben und die Verkündigung wegzunehmen[970], also die Gewißheit zu zerstören und damit die positive Beziehung zu Gott umzukehren[971], anderseits versucht diese Anfechtung, die Gewißheit von vornherein unmöglich zu machen[972]. Wenn Luther in solcher Anfechtung als Urheber den Teufel sieht, so sind damit alle Erörterungen nach der psychologischen oder auch pathologischen Seite ausgeschlossen. Hier scheidet alles Greifbare und Anschauliche aus[973]; um zeitliche Gegebenheiten zittert Luther nicht. Er kennt nur eine Lebensmöglichkeit im eigentlichen Sinne, die in der Beziehung zu Christus als dem Glauben an den geoffenbarten Gott einzig gegeben ist. Darum kann er alle anderen Anfechtungen gering veranschlagen, um in der Erschütterung der Christusbeziehung[974] und in der Verkehrung des Glaubens an Gott[975] das Ziel einer Anfechtung zu sehen, die nur auf den Teufel zurückgeführt werden kann. Hier geht es sowohl um den einzelnen Christen[976], bei dem nicht das Menschsein als die natürliche Gegebenheit des Lebens, sondern das Christsein als die Ermöglichung ewigen Lebens angegriffen wird, als auch um die Christenheit als solche, die keine atomisierte Masse, sondern eine organische Einheit im Sinne des Leibes ist. Wo diese organische Einheit zerrissen und in Teile zerstückelt werden soll, da liegt das planmäßige

Ziel einer teuflischen Anfechtung vor[977]. Die Ursache der Anfechtung kann aus dem Ziel der Anfechtung erschlossen werden. Denn beide können, wenn anders es sich um eine ernsthafte Anfechtung handeln soll, nur in einer Dimension gesucht werden. Ist aber diese Dimension erst erkannt, so ist es unmöglich, das Ziel der Anfechtung zweidimensional zu verkürzen und es in räumlich-zeitlicher Beschränkung als harmlos anzusehen.

c. Der Ausweg.

Sind Veranlassung und Ziel der in Frage stehenden Anfechtung in der rechten Weise erkannt, so ist es uns verwehrt, für diesen Notstand uns den Heiltrank aus einer menschlichen Apotheke zu holen. Hier sticht nur eine Karte. Der Mensch ist in solcher Lage einzig an den Glauben gewiesen[978], der in solcher Not nur noch beten kann: Vater, hilf und wehre![979] Aber für Luther ist das niemals ein Glaube, der sein Bekenntnis mit dem ersten Glaubensartikel erschöpfen würde, der also natürlich-menschlich bedingt wäre. Luther weiß um die Schwierigkeit oder menschliche Unmöglichkeit eines rechten Glaubens[980] und sieht in seinem Realismus der Gefahr ins Auge, daß ein gemachter Glaube uns dann im Stiche läßt, wenn der Teufel uns in der schwersten Stunde unseres Lebens, im Tode, anficht[981]. Gerade in solcher Lage muß der Glaube uns eine Gewißheit geben, die sich der Anfechtung des Teufels gegenüber als unerschütterlich erweist[982], weil eben im Glauben dann der bei uns ist, dem niemand widerstehen kann[983]. Es geht in der Glaubensfrage, d. h. in der Anfechtung des Teufels, um die Alternative: Wahn oder Wirklichkeit, Träumerei und Meinung oder Gewißheit[984]. Nur wo die Gewißheit sich als starke und zuverlässige Waffe erweist, wird das Ziel der teuflischen Anfechtung in sein Gegenteil umgebogen, daß nämlich dem Teufel Seelen genommen werden[985]. Gilt diese Forderung der Gewißheit für jeden Christen, wieviel mehr für

den, der das besondere Amt des Predigers innehat und damit vor der Aufgabe steht, über den Teufel zu siegen[986].

Jst der Ausweg aus der Anfechtung des Teufels nur mit der Gewißheit des Glaubens gegeben, so müssen wir fragen: wie kommen wir zu solcher Gewißheit des Glaubens? An diesem Punkt zeigt es sich, wie weit Luther von jeder formalen Bestimmtheit des Glaubens entfernt, und in welchem Maße sein Glaube soteriologisch bestimmt war. Die eigene Güte des Menschen scheidet aus[987]. Kommt die Anfechtung des Teufels, so kann man nur pochen auf Gottes Gnade und Barmherzigkeit[988]. Das kann man aber nur, wenn man von aller menschlichen Hilfe zu Christus eilt[989], wenn also der Glaube als Glaube an Christus bestimmt ist[990], in dem uns der gute Wille des Vaters geoffenbart ist und eins gewiß wird: Gott ist versöhnt, Gott ist gnädig![991] Soll die Gewißheit des Lebens zur Sicherheit der Frommen, d. h. zum Sieg über die Anfechtung des Teufels werden, so ist das nur möglich durch den Glauben an den lebendigen Christus[992]. Die Frage, ob bei Luther der Gottesglaube oder der Christusglaube vorherrscht, kann von der Anfechtung durch den Teufel aus, also im kritischen Sinne, nur so beantwortet werden, daß Luther den Glauben an Gott als Glaubensgewißheit nur so kennt, daß dieser Glaube sich auf Christus stützt.

Die weitere Frage, wie denn nun solcher Christusglaube (= Glaube an Gott als Gewißheit des Heiles) möglich ist, kann nur mit dem Hinweis auf das Wort beantwortet werden. Wo Gott aber redet und Gottes Wort gehört werden soll, muß der Mensch schweigen lernen. Luther hat geradezu Angst davor, daß der Mensch in der Anfechtung des Teufels anfängt, mit dem Teufel zu disputieren. Hier liegt nur der Versuch vor, der teuflischen Anfechtung in eigener Kraft, d. h. ohne Gott, Herr zu werden. Das ist eine innere Unmöglichkeit[993] und kann nur dahin führen, die Verzweiflung zu vergrößern[994]. Dieser Verzicht auf die eigenen Worte ist auf der einen Seite eine

seelsorgerliche Hilfe, indem darin eine Verachtung des Teufels liegen kann[995]. Auf der anderen Seite bietet dieser Verzicht erst die Möglichkeit, dem nackten Wort Gottes anzuhangen und im Glauben sich auf das Wort zu stützen[996]. Wer mit dem Teufel streiten will, muß seiner Sache gewiß sein, und diese Gewißheit ist nur dadurch möglich, daß der Mensch mit klarer und gewisser Schrift gerüstet ist[997]. Die Anfechtung des Teufels soll an dem Bekenntnis der persönlichen Gewißheit scheitern: „Ich bin ein Christ!“[998] Aber wehe dem Menschen, der sich dies Bekenntnis nur in der Kraft eigener Worte zusammensetzen wollte! Diese persönliche Gewißheit, die von der Vergebung der Sünden weiß, muß zum sicheren Fundament das „extra nos“ haben, das in den Verheißungen Gottes gegeben ist, die nicht irgendwie in unserm Tiefenbewußtsein lagern, sondern nur in der Taufe, im Sakrament und in der Verkündigung des Wortes für uns aktuell werden[999]. Gerade dort, wo mit der Anfechtung des Teufels die Gewißheit umkämpft wird und die ungewissen Gewissen doch in der Gewißheit erhalten werden müssen, muß Luther von dem besonderen Wert der äußeren Gewißheitsvermittlung reden[1000]. Denn nur so ist die Gewißheit möglich, daß ich es nicht mehr mit meinem frommen, unzuverlässigen Ich, sondern allein mit Gott zu tun habe und von seiner Alleinwirksamkeit den Sieg erwarten darf. Die Entscheidungsfrage zwischen Gott und Mensch empfängt in der Beleuchtung der Teufelsanfechtung ihr scharfes Gepräge, das jeglichen Vermittlungsversuch abweist. Und diese Frage kann in solcher Beleuchtung immer nur zu Gunsten Gottes in der Ablehnung menschlichen Könnens und menschlicher Mithilfe beantwortet werden. Von dieser Entscheidungsfrage aus ist auch nur das persönliche Verhalten Luthers verständlich, der über die Anfechtung des Teufels keine akademischen Erörterungen anstellt, sondern aus persönlicher Erfahrung spricht. Er ist in dem Feuer des Teufels gewesen[1001], er selber kennt ein großes Stück der Satanslist[1002], und wenn

andere in Harmlosigkeit ihr Leben führen, so ist diese Lebenshaltung für Luther persönlich unmöglich geworden. Er weiß, was es für Mühe kostet, mit dem Teufel zu streiten und ihn zu überwinden, weil er „wol ein stück saltzes oder zwey mit jm gessen" hat[1003]. Wird Luther so in die Anfechtung des Teufels hineingeworfen, so weiß er, daß es um die Vergebung der Sünden, um die positive Beziehung zu Gott, um das Leben geht[1004]. Darum nimmt er seine Zuflucht zur Beichte, um mit der Absolution aus der Verzagtheit herauszukommen[1005]. Dies aber ist wiederum nur möglich, wenn der Mensch im Glauben Christo anhängt und sich auf das Perfektum der Erlösung stützt[1006]. Diese Haltung aber kennt Luther niemals als einen Standpunkt, über den man mit den Jahren hinauswachsen könnte, sondern immer nur als einen Standort, der immer neu bezogen werden muß. Darum sagt er, obwohl er ein alter Doktor und Prediger ist, täglich mündlich das Vaterunser, den Glauben, die zehn Gebote, Psalmen und Bibelsprüche auf, um so als einer, der zum Kinde wird und ein Schüler des Katechismus bleibt, den Kampf mit dem Teufel zu bestehen[1007]. So scheidet für den Ausweg aus der Anfechtung des Teufels der Mensch mit seiner Kraft und Weisheit aus. Der Ausweg ist nur dem heilsgewissen Glauben möglich, der an die Liebe und Barmherzigkeit Gottes in Christo glaubt, damit das Perfektum der Erlösung umschließt und darin sich auf das Wort Gottes stützt, das in der Schrift gegeben ist und in der Taufe, dem Sakrament und der Verkündigung uns persönlich anredet[1008].

VII.
Der Weg des Menschen zu Gott

Wir haben schon gesehen, daß es Luther um den Menschen geht, soweit sein Verhältnis zu Gott in Frage kommt. Ohne dies Verhältnis, ohne die Frage nach diesem Verhältnis kennt Luther den Menschen nicht. Um dies Verhältnis ging es in seinem persönlichen Leben; mit der Frage nach diesem Verhältnis hatte es der Reformator zu tun[1009]. Dies Verhältnis ist nicht natürlicherweise gegeben, sondern muß erst hergestellt werden. Insofern haben wir die wirkliche Lage ins Auge zu fassen, d. h. wir müssen erkennen, was einer Änderung dieser Lage im Wege steht.

1. Das Hindernis auf dem Wege zu Gott.

a. Reich Gottes und Reich des Teufels.

Luthers religiöse Haltung und reformatorische Tätigkeit kann nur von einer antithetischen Grundhaltung aus erfaßt werden. Jeglicher Monismus ist ausgeschlossen, also auch der verkappte oder wenigstens doch verschämte Monismus, der immer die eine Seite des theoretisch anerkannten Gegensatzes verschweigt und damit doch dem Gedanken Vorschub leistet, als gäbe es geradlinige Aufstiegsmöglichkeiten vom Menschen zu Gott. Die Antithese findet ihren Ausdruck auch in den Begriffen Fleisch und Geist, Sünder und Gott, Sünde und Gnade. Wenn aber Luther diese Formulierungen immer wieder dadurch ergänzt, daß er der Kirche Christi, der civitas Dei, die Synagoge Satans, die civitas diaboli, gegenüberstellt[1010], so

ist damit jeder Gedanke ausgeschlossen, als könnten die irgendwie psychologisch bedingten Gegensätzlichkeiten in einer menschlichen Einheit zusammengefaßt werden. Das innerweltliche Denken erhält hier seinen endgültigen Abschied. Was nicht im Reiche Gottes ist, das ist unter dem Reich und Geist Satans; jeder Vermittlungsversuch wäre nur Beweis, daß die Lage nicht richtig erkannt wäre[1011]. Wie Luther die im 87. Psalm beschriebene Position mit negativem Vorzeichen versieht und damit zeigt, daß er das Reich Gottes nicht ohne das Reich des Teufels denken kann, so schließt er aus der zweiten Vaterunserbitte, daß wir unter der Tyrannis des Teufels sein müssen, wenn wir darum bitten und uns danach sehnen, daß das Reich Gottes komme[1012]. Es handelt sich hier um einen gedanklichen Rückschluß, aus dem die religiöse Grundhaltung Luthers erhellt. Diese Grundhaltung wird um so mehr offenbar, als Luther nicht bei den anschaulichen Kennzeichen dieses Reiches stehenbleibt, sondern alle Sünde, den Zorn und Neid, Betrügerei, Hintergehung und böse Nachrede des Nächsten nur als Exponenten des Teufelsreiches kennt, dem das Reich Gottes mit seinen anschaulichen Kennzeichen gegenübersteht[1013]. Dabei kann eben niemals der Irrtum Raum gewinnen, als handle es sich bei diesen Kennzeichen um menschliche Eigenschaften. Wenn das Reich des Teufels ein Reich der Finsternis, des Irrtums, der Sünde und des Todes und wiederum das Reich Christi ein Reich des Lichtes, des rechten Verstandes, der Gerechtigkeit und des Lebens ist, so ist damit die Ebene menschlicher Möglichkeiten verlassen[1014]. Für Luther ist die Frage des sittlichen Aufstiegs erledigt, weil er auch den Kampf des Menschen nur unter der Möglichkeit sieht, daß (objektiv) Gottes Reich mit des Teufels Reich ohne Unterlaß kämpft und wir (subjektiv) darum entweder dem Teufel ein Reich einräumen und Gottes Reich verwüsten oder gegen des Teufels Reich streiten, um Gottes Reich zu vermehren[1015]. Der Mensch ist niemals ohne diese Jenseitsbe-

ziehung, und zwar ist diese Beziehung immer persönlich gedacht. Denn an der Spitze des Reiches Gottes steht Gott als König, wie an der Spitze des Teufelsreiches der Teufel steht[1016] als der mächtigste Herr der Welt, dem der Mensch als Sklave dienen muß[1017]. Es wäre verhängnisvoll, diesem Reich des Teufels irgendwie die innere Geschlossenheit absprechen und damit von einer Selbstauflösung dieses Teufelsreiches träumen zu wollen. Das wäre menschliche Philosophie, aber in diesem Stück beruft Luther sich ausdrücklich auf Christus, der die große Macht des Teufelsreiches gerade damit erklärt, daß hier Ordnung herrscht und es einen Obersten unter den Teufeln gibt[1018]. Das ist die Konsequenz auf dieser Seite, daß kein Teufel den andern verjagt[1019], und daß der Teufel immer ein Teufel bleibt[1020]. Diese grundsätzliche Einsicht ist für Luther und damit auch für das Verständnis Luthers eine Notwendigkeit. Er selbst bekämpft die falsche, harmlose Auffassung, die jene antithetische Grundeinsicht ersetzen will. Wir müssen wissen, daß die Welt voller Teufel ist[1021], wie es für ihn selbst gewiß ist, daß es allenthalben einen großen Haufen Teufel gibt[1022]. Wenn er den vielen Teufeln viele Engel entgegenstellt[1023], so könnte die Besorgnis aufkommen, als wollte sich hier alles im Nebel der Mythologie verlieren. Es wäre aber gänzlich verfehlt, wollte man von hier aus die ganze Teufelsvorstellung Luthers nur als eine Objektivierung seines Gemütszustandes und der aus diesem resultierenden Bewegungen erklären, der keine sachliche Bedeutung zukomme. Wird aber die Mythologie weder allegorisch noch psychologisch (oder psychanalytisch)[1024] entwertet, sondern in dem Sinne gewertet, daß „sich im Mythus das Jenseitsbewußtsein der Gläubigen in naiver Weise ausspricht", so ist in der Tat Luthers Grundeinsicht mythologisch bestimmt, nur daß die Naivität hier nach dem Verstande Jesu beurteilt werden soll, daß es nämlich den „Unmündigen geoffenbart" ist. Daß diese Wertung stimmt, zeigt sich auch daran, daß Luther nicht bei der Angelologie

stehenbleibt, sondern die Teufelsvorstellung immer mit dem Hauptanliegen des Menschen sachlich verknüpft. Hier muß auch jeglicher Anflug von Spiritismus verschwinden, von dem Luther auch berührt worden ist[1025]. Es geht darum, wie der Mensch zu Gott kommt, wie auch um die auf der andern Seite drohende Möglichkeit, daß wir aus dem Reiche Gottes gestoßen und dem Reich der Sünden, des Todes und des Teufels wieder unterworfen werden[1026]. Zu Gott kommen aber heißt, durch den Geist Christi aus dem Reich des Teufels, der alle gefangen hält, erlöst werden[1027]. So geht es nicht mehr um äußere Sünden, d. h. um die Abstellung einzelner Schäden. Hier wacht die Gottesfrage für den Menschen als Ziel seines Lebens auf. Zu Gott aber kann der Mensch um des Teufels willen nicht aus eigener Kraft kommen. Reich Gottes ist nicht denkbar ohne Evangelium, Evangelium aber heißt, allein durch den Glauben an das Wort von Christus gerechtfertigt werden[1028]. Also kann der Mensch aus dem Reich des Teufels in das Reich Gottes nur durch die Rechtfertigung, d. h. durch den Glauben an Gott in Christus und damit nur durch Gott selbst kommen. So mögen in dem einen Teufel tausend Teufel verborgen sein[1029], so mögen in den Lügenpropheten die Teufel uns umgarnen[1030] oder in schändlichen Lästerworten[1031] uns bange machen, mag jeder Mensch seinen Teufel haben[1032], so schafft uns die Grundeinsicht Luthers in der verzweifelten Lage doch die Hoffnung: dennoch gibt es einen Weg zu Gott! Allerdings ist hier gegenüber dem Reich des Teufels der radikale Verzicht auf alle Weltweisheit am Platze, damit in der klaren Unterscheidung von Satans Wort und Gottes Wort[1033] nur die erlösende Macht Gottes zum Siege kommt[1034].

b. Der Gegenspieler Gottes.

Es ist keineswegs so, daß der Mensch, der nicht zu Gott kommt, keine Frömmigkeit hätte. Wo das Hindernis auf dem Wege zu Gott sich bemerkbar macht, wird der Mensch noch

lange nicht areligiös. Im Gegenteil weiß Luther aus der Einsicht in die Art des Teufels, daß es eine intensive Frömmigkeit mit negativen Vorzeichen gibt. Das Wesen des Menschen, das wir als dauernde Jenseitsbeziehung erkennen oder auch als ein Fragen nach Gott bezeichnen können, kann nicht geleugnet werden. Insofern ist der Mensch niemals ohne Religion, denn er kann sich nicht außerhalb seines eigenen Wesens stellen. Aber der Wert der Religion hängt nicht von der Intensität der religiösen Haltung des Menschen ab, wird vielmehr von dem Jenseits bestimmt, auf das sich die religiöse Haltung des Menschen bezieht. Und hier kommt jener eben aufgezeigte Gegensatz zwischen dem Reich Gottes und dem Reich des Teufels in Frage. Luther kennt eine Frömmigkeit, die in all ihren einzelnen Stufen und Äußerungen Anerkennung für sich erheischt, und die doch um ihrer falschen Jenseitsbeziehung willen unbedingt zu verwerfen ist.

Es wird keine Frömmigkeit geben, die der Furcht entraten könnte. Das soll nicht gesagt werden, um aus der Furcht den Ursprung der Religion zu erklären und so (mit Feuerbach) das wahre Wesen der Religion als anthropologisch zu kennzeichnen. Es geht vielmehr um „die Weise, wie wir Gottes zu gedenken haben“, und dafür ergibt sich „die Regel, daß wir das Vertrauen zur Güte Gottes und die Furcht vor seinem Widerstand nicht als zwei gegeneinanderstoßende Erlebnisse in uns haben, sondern einen geeinten Vorgang aus ihnen machen, so daß die eine Funktion die andere hervorruft, begründet und erhält“[1035]. Diese für die Frömmigkeit unerläßlichen Funktionen der Furcht und des Glaubens können nun ihre falsche Objektbeziehung erhalten, daß die Menschen dem Teufel mehr als Gott *glauben*[1036] und die notwendige *Furcht* vor dem Teufel nicht von der Ehrfurcht vor Gott unterscheiden[1037]. Der Glaube aber hat neben der Furcht immer *die Reue* bei sich; jedenfalls ist die Reue als „die Selbstabwertung des Ich als handelndes Ich“ „für allen christlichen

Glauben konstitutiv"[1038]. Aber mit der Funktion der Reue ist es wieder nicht getan. Denn auch dieser Funktion muß der Selbstwert abgesprochen werden. Es gibt eine Reue ohne Glauben und Liebe, d. h. eine Reue ohne Beziehung zu Gott. Diese Reue als eine Reue vor dem Teufel ist eine Galgenreue, wie wir sie bei Judas sehen können[1039]. Besteht aus dem Gebet, dem Bekenntnis und dem Opfer die Religion, so ergibt „die Verderbnis dieser Funktion die gefälschte Religion"[1040], wobei für Luther festgehalten werden muß, daß die Verderbnis nicht in der Durchlöcherung der Form oder in dem Mangel an Intensität, sondern immer in der falschen Objektbeziehung besteht. So will der Teufel *im Namen Christi angebetet* werden[1041]. Das kann er, weil er den Namen des wahren Gottes führt[1042], seine Lügen mit dem Namen Gottes beglaubigt[1043] und so die wahre Objektbeziehung vortäuscht. Doch kommt es so dahin, daß, während die einen im Namen Gottes ihr Leben führen, die andern *in dem Namen des Teufels* handeln und wandeln[1044]. In der Befriedigung der Leidenschaften, die der Mensch erstrebt, zeigt sich die falsche Objektbeziehung seiner Frömmigkeit. So fordert der Teufel *Opfer*[1045] und nimmt *Gelübde* an[1046].

Aber diese Funktionen sind gar nicht möglich, wenn nicht vom Jenseits her eine Beziehung zum Menschen hergestellt wird „oder in der Sprache des religiösen Menschen ausgedrückt: Gott muß sich dem Menschen geoffenbart haben, ehe der Mensch seinerseits zu ihm kommt; Gott selbst muß den Verkehr mit dem Menschen eröffnen"[1047]. Diese vom Jenseits her begründete Objektbeziehung der menschlichen Frömmigkeit zeigt sich auch in ihrer verderbten Art, indem der Teufel nach der Art Gottes mit dem Menschen redet[1048] und gewissermaßen in Wort und Werken dem Menschen eine *Offenbarung* schenkt. Dabei ist diese Offenbarung in der Ablehnung von Gottes Wort und Werk begründet[1049]. Ihre Form holt sich diese Offenbarung aus dem Evangelium und von Christus[1050], tritt sogar

als *Kommentator des göttlichen Wortes* auf[1051] und macht den Menschen mit dem Gebrauch des Wortes und einer gewissen geistlichen Art blind[1052]. So werden gottgegebene *Gaben* wie Macht, Gelehrsamkeit und Schönheit[1053] und gottgewollte *Ordnungen* wie Ehe[1054] und Obrigkeit[1055] mit der Verleugnung ihres Ursprungs auch ihrer eigentlichen Tendenz beraubt, so daß der Teufel in den Gaben und Ordnungen Gottes regiert. Zu der Offenbarung im Wort soll die Kundgebung als *wirkende Macht* hinzutreten. Der Mensch in seiner Frömmigkeit will sich nicht mit dem Gedanken an das starre, unabänderliche Schicksal zufriedengeben. Er erwartet vielmehr, daß auf Grund seiner Jenseitsbeziehung, die sich als Bittgebet, Opfer oder Gelübde äußern kann, eine Veränderung der Verhältnisse bewirkt werden kann. Dabei wird er seine Lage insofern falsch beurteilen, als er seine formale *Freiheit* als absolute Freiheit wertet und in solcher Täuschung nicht merkt, daß er ein Gefangener des Teufels ist[1056]. Aber diese Gefangenschaft ist nicht ein starres Gesetz. Auch so hat er es mit einer Macht zu tun, die grundstürzende Veränderungen eintreten lassen kann und damit formal an Gottes Wirken erinnert. Wenn aber Gott aus Tod Leben und aus Sünde Gerechtigkeit macht, so gibt es auch eine radikale Veränderung in umgekehrter Richtung[1057]. Die formale Übereinstimmung kann sogar noch größer sein; denn wenn der Teufel einreißt, so tut Gott das auch. Aber in dieser formalen Übereinstimmung ist eine Verschiedenheit im absoluten Sinne verborgen. Der Teufel reißt ein; damit ist seine Tätigkeit erschöpft. Aber Gott reißt ein, um zu bauen![1058] Gott schlägt nieder, um zu heilen; diese positive Tendenz fehlt dem Wirken des Teufels[1059]. Muß die Religion dem Zwiespalt, der sich überall bemerkbar macht und den Krieg aller gegen alle heraufbeschwört, *die Eintracht* gegenüberstellen, so ist dieser Begriff nicht vor der falschen Beziehung gesichert. Es kann nicht einfach geschlossen werden, daß dort, wo wir Eintracht sehen, Gott am Werke sein müsse[1060]. Ist Gott der

Tröster und Versöhner, so weiß der Teufel auch dieser Beziehung von Gott zum Menschen sein negatives Vorzeichen vorzusetzen, daß Gott nur als verzehrendes Feuer und quälender Stachel erscheint[1061].

Diese Einzeläußerungen der Frömmigkeit nur nach ihrem formalen Charakter als Furcht und Glaube, als Reue und Anbetung, als Opfer und Gelübde, als Freiheit und als Eintracht zu beurteilen, wäre gänzlich verkehrt. Luther fragt nach der Objektbeziehung, und da weiß er, daß in den göttlichen Dingen Christus, in dem Bösen aber der Teufel am Werke ist[1062], und daß zu dem letzteren auch die Welt der Frömmigkeit gehören kann. Es liegt hier eine in allen Stufen durchgeführte Nachahmung vor, indem der Teufel immer Gottes Affe, d. h. der Nachahmer Gottes sein will[1063]. Aber es geht hier um mehr als um eine schauspielerische Nachahmung. Die Kopie der Äußerlichkeit trägt die Tendenz in sich, gerade dort, wo der Mensch auf dem Wege zu Gott zu sein vermeint, diesen Weg zu einem Irrweg zu machen, der von Gott wegführt. Der Teufel tut dasselbe wie Gott, nur in entgegengesetzter Richtung[1064], wird somit in der Frömmigkeit zum Gegenspieler Gottes. Der Teufel antwortet auf jede göttliche Wirkung „im Dienste des kommenden Reiches Gottes mit einem Angriff seinerseits“[1065], wobei er eine geheime Richtungsänderung vornimmt und das Evangelium nachahmt, nur mit dem Unterschied, daß an die Stelle des Geistes das Fleisch tritt[1066]. So kommt es trotz der wohlaufgebauten Frömmigkeit nur dahin, daß der Teufel auf diesem Wege Gott entgegenarbeitet[1067], die guten Absichten Gottes für den Menschen ins Böse verkehrt[1068] und als der Gegenspieler Gottes dem Menschen, wo er etwas Göttliches annehmen und sich auf den Weg zu Gott begeben will, Steine in den Weg wirft[1069]. Eine wohlaufgebaute Frömmigkeit, der keine der religiösen Grundfunktionen und Lebensäußerungen fehlt, und doch eine Frömmigkeit ohne Gott, das ist der Teufel als Gegenspieler Gottes.

c. Die antigöttliche Art.

Art und Vergangenheit sind immer kausal miteinander verknüpft. Geschichtsloses Denken geht an der Wirklichkeit vorbei. So ist auch bei der Frage nach der Art des Teufels, gemäß der er dem Menschen den Weg zu Gott versperrt, die Vergangenheit mit in Rechnung zu stellen, d. h. bei unserm Gegenstand

α. der Fall des Teufels.

Über den Ursprung des Teufels eine bestimmte Lehre aufzustellen und die Anerkennung einer solchen Lehre von anderen zu fordern, hat Luther ferngelegen. Er ist sich dessen bewußt, daß die Erörterung solcher Urgeschichte einerseits durch die Tradition belastet, anderseits der Willkür des einzelnen preisgegeben ist. Darum läßt er breite mythologische Ausführungen beiseite. Bei solcher Beschränkung wird ihm dann aber der eine Grundgedanke unentbehrlich, daß es sich bei dem Teufel um eine Verkehrung eines ursprünglich Guten handeln muß[1070]. Dieser Gedanke selbst wird allerdings in Form eines historischen Berichts gefaßt; aber die Begriffe für diesen Bericht sind alle sittlich-religiös bestimmt, und das ist hier das Entscheidende. Luther kann sich mit der Teufelsvorstellung nicht so abfinden, daß hier eine positive Negation vorliegt; er muß vielmehr in der Negation die ursprüngliche Position sehen, die zur Negation wurde. Luther sieht also die negative Position (— [+ 1]). Luzifer wollte nach Gottes Bild greifen, d. h. nach dem, was ihm nicht zukam[1071]. Dabei muß festgehalten werden, daß der Teufel, wie eben die gesamte Schöpfung, durchs Wort gemacht ist[1072]. Nun aber wird aus der Schöpfung („generare“) die Entartung („degenerare“)[1073]. Jeglicher Gedanke an einen kosmischen Prozeß wird durch die sittlich-religiösen Begriffe der Aneignung, der Anmaßung, der „Arroganz“ ausgeschaltet[1074]. Der Teufel war ein Engel, ist falsch geworden[1075], und in dem Augenblick, da er im Himmel Aufruhr zu stiften ver-

suchte[1076], war aus dem ersten Engel ein Teufel geworden[1077], d. h. ein Geschöpf Gottes, dessen Herz los von Gott war[1078] und sich damit gegen Gott richtete. Das war innerer Aufbruch in der Schöpfung Gottes. Es ist zu beachten, wie wenig Luther die sich hier bietende Gelegenheit zu mythologischer Spekulation ausnutzt. Ihn bewegt vielmehr die Frage, warum der Teufel so böse ist und den Menschen zu hindern versucht, zu Gott zu kommen. Für die Beantwortung dieser Frage zieht er die allgemeine Beobachtung zu Hilfe, daß immer der Apostat der heftigste Feind der Ordnung ist, der er den Rücken gekehrt hat[1079]. So ist Luther bei diesem Gedankengang keineswegs auf mythologisches Überlieferungsgut angewiesen. Er hat es mit der Tatsache zu tun, daß der Teufel Gott und die wahre Kirche grimmig verfolgt. Zur Beurteilung dieser Tatsache nimmt er die allgemeine Beobachtung, die die Apostasie an die Hand gibt, zu Hilfe und kommt so zu dem Ergebnis, daß der Teufel so böse sein muß, weil er vorher eine große Kreatur gewesen ist[1080]. Hier kann nur in äußersten Extremen geredet werden: aus dem allerschönsten Bilde Gottes ist der allergreulichste Feind Gottes geworden[1081], der als Apostat, d. h. aus seiner eigenen Apostasie heraus nun den Menschen den Weg zu Gott versperren muß.

Zur Erfassung der Art des Teufels werden nicht unwesentlich sein

β. die Namen,

die ihm beigelegt werden. Wir versuchen hier nicht unsererseits, die Grundbedeutung der Teufelsnamen durch Ableitung aus ihren Wurzeln zu bestimmen. Wir fragen vielmehr, ob und inwiefern Luther selber sich gemüht hat, aus den Teufelsnamen die antigöttliche Art des Teufels zu verstehen. Die gängigsten Namen sind „Teufel" und „Satan" (lateinisch „Diabolus" und „Satanas"). Im Gebrauch der beiden Namen läßt sich kein wesentlicher Unterschied feststellen. Beide Namen

können einander ersetzen[1082]. Satan ist zunächst ein allgemeiner Begriff, der irgendeinen Gegner bezeichnet. Dieser Begriff erhält seine besondere Anschauung durch den Hinweis auf den Diabolus[1083]. Diabolus ist der Schänder oder Lästerer[1084]; dieser griechische Ausdruck, den die deutsche Sprache übernommen hat[1085], wird wiederum durch den lateinischen Begriff des „calumniator“ erläutert, dem wieder im Deutschen die Begriffe „Verbrecher, Lästerer und Schänder“ zur Seite treten[1086], da der Diabolus das Gute böse und so des Menschen Herz vor Gott verzagt macht. Insofern hat es der Diabolus mit der Gerechtigkeit der Pharisäer zu tun, weil hier der Anspruch der Wirklichkeit nicht entspricht[1087] und die Lüge für seine Wirksamkeit maßgebend ist[1088]. Auf der gleichen Linie liegt der Begriff der „superbia“, der Überheblichkeit, mit der wir anstatt des wahren Gottes das Götzenbild der eigenen Weisheit und Gerechtigkeit verehren, und mit der wir nur dem Diabolus unsern Tribut bezahlen[1089]. Nichts anderes sagt der Begriff Belial, den Luther mit Bosheit („malitia“) und Ungerechtigkeit („iniquitas“) erläutert und aus dem Hebräischen heraus als Nichtsnutzigkeit definiert[1090]. Wo aber kein Nutzen gestiftet wird, da wird Schaden angerichtet. So wird er auch der „detractor“, der (nach dem Bilde von Offenbarung 12, 4) herniederziehen, verkleinern und die Seelen so verderben muß[1091]. Als „Lucifer“ versucht er, die Welt unter dem Namen Christi zu verführen[1092], d. h. sie in Wirklichkeit in seinen eigenen Fall hineinzuziehen[1093]. Auch erscheint nach Hiob 40 u. 41 der Diabolus als Behemoth und der Satan als Leviathan, der aus einem körperlich-zeitlichen Übel ein geistlich Böses macht und so den Menschen durch falsches Gewicht irreführt[1094]. Dieser Satan ist der Teufel, der uns von den einfältigsten Worten Christi wegreißt[1095]. Die in dem Begriff des Satans ausgedrückte Gegnerschaft wird durch den Begriff vom Antichristen präzisiert. Satan ist der Widerstreber, der Antichrist macht es anders als Christus, und so wird des Teufels (!) List

und Lebendigkeit wirksam[1096]. So ist die Systematisierung der Begriffe nicht ganz leicht. Luther weist selbst auf den mannigfaltigen Sprachgebrauch der Bibel hin, und gerade hier zeigt es sich, daß Luther, wo man lange genug im Dunkeln gesessen hatte, den Fensterladen aufstieß, „daß das helle, goldene Licht des Tages hereinflutete. Nun trat an die Stelle der Volksphantastik das nüchterne klare Wort der Heiligen Schrift“[1097]. Paulus nennt „diabolus“ allgemein „Satan“, bei Petrus finden wir „diabolus“[1098], das Wort „Dämonen“ gebraucht Paulus für „Satan“[1099], bei Johannes lesen wir vom „Antichristen“, während Paulus in dieser Beziehung vom „Widerwärtigen“ (2. Thess. 2, 4 ὁ ἀντικείμενος), allerdings mit der einzigen Abzweckung auf den Teufel, redet[1100]. Wollten wir die beiden Hauptbegriffe nebeneinander abgrenzen, so könnte es nur in der Weise geschehen, daß mit dem Begriff des „Satan“ die Richtung, mit dem Begriff des „diabolus“ die Art der teuflischen Tätigkeit bezeichnet würde. Das Ziel ist für beide Begriffe dasselbe. Satan (und Antichrist) wird der Teufel deswegen genannt, weil er auf nichts anderes sinnt als das, was er gegen Gottes Werk unternehmen kann[1101]. Der Diabolus aber zielt nur darauf, daß wir nicht glauben, damit wir im Tode bleiben[1102]. So wird der Teufel zum Hindernis auf dem Wege zu Gott, indem Satan die Herzen durch Zorn und Haß gegen Gott in Brand setzt, damit dann die besiegten Seelen den Diabolus als Gott anbeten und Gott als einen Teufel fliehen und hassen[1103]. So ist der Weg zu Gott gründlich versperrt.

γ. Die Zusammenstellung mit anderen Begriffen

beleuchtet auch die antigöttliche Art des Teufels. „Sage mir, mit wem du umgehst, und ich will dir sagen, wer du bist!“ Durch diese Begriffe wird klar, daß hier „eine Gott *fremde, reale, kosmische Macht*“ am Werke ist, „die als solche zugleich aus Gott herausgesetzt ist, so daß ihr Gott gegenüber eine *relative,* und zwar nicht bloß *außer*göttliche, sondern auch

*wider*göttliche Selbständigkeit zukommt"[1104]. Es geht hier zunächst um die Jenseitsmächte des *Gesetzes*[1105], des *Zornes Gottes*[1106], der *Sünde*[1107], des *Todes*[1108] und der *Hölle*[1109]. Das sind lauter Verderbensmächte, die aus dem unerfüllten Anspruch des göttlichen Gesetzes den Zorn Gottes auf Grund der Sünde wachrufen und so in den Tod hineinführen, der nur das Durchgangstor zur Hölle ist. Diese Verderbensmächte wirken auf den Menschen in der Welt und als *Welt*[1110]. Die Welt selbst kann wiederum mehr sachlichen oder persönlichen Charakter tragen. Im sachlichen Sinne wäre zu reden von allerlei *Plagen* und *Übeln*[1111], von *Gefahren* und *Mängeln*[1112], von *Krieg und Schwertern*[1113], von *Pestilenz* und *Unglück*[1114], von der *Verfolgung wie durch Wölfe*[1115] und alledem, was das eine Wort „*Nacht*"[1116] an Gefahr und Todesmöglichkeit in sich birgt. Aber die Welt kann auch persönlichen Charakter annehmen. So stehen (oder können stehen) *Papst und Kaiser, Fürsten*[1117 u. 1118] und *Türken*[1119], *Häretiker*[1120] und *Rotten*[1121] und *Konzilien*[1122] im Dienste der Verderbensmächte. Es ist nicht verwunderlich, daß hier diese Namen erscheinen. Sie bieten nur eine Aufzählung der Mächte, mit denen es Luther zu tun hatte und deren verderbliche Wirkung, was das Evangelium angeht, Luther mit der Wirksamkeit des Teufels zusammenstellen mußte. Doch selbst da, wo „*Hofleute*" und „*Weltköpfe*" fehlen sollten, ist immer die Möglichkeit gegeben (und oft verwirklicht), daß *Weib und Kinder*, gute *Freunde und Nachbarn*[1123] uns vom Worte Gottes reißen und damit das Vorzeichen des Teufels erhalten. Endlich aber muß der *Mensch als solcher* herhalten und es sich unter Umständen gefallen lassen, mit dem Teufel in einem Atemzug genannt zu werden. Das ist der Fall, *wo der Mensch sich selbst folgt*[1124], d. h. wo er autonom sein will. Die Autonomie ist der Widerspruch gegen Gott, die Ablehnung und die Verachtung Gottes. So ist der Mensch gemeint, der nach der sittlichen Seite zu *Zorn* und *Neid*[1125] sich verleiten läßt, der nach der erkenntnis-

mäßigen Seite sich auf seine *Vernunft* und *Menschengedanken*[1126] verläßt und damit dem *Jrrtum*[1127] preisgegeben ist, der nach der verantwortlichen Seite *im Gewissen bedrückt*[1128] ist und durch den *Mangel an der Herrlichkeit Gottes verurteilt*[1129] wird. Wo bleibt da eine romantisch-idealistische Beurteilung des Menschen, die ihm von irgendwelchen Aufstiegmöglichkeiten zu Gott vorschwärmt?! *Die verdorbene Natur*[1130]des Menschen vielmehr wird so in das rechte Licht gestellt und eben damit der Teufel als die Macht erwiesen. die sich in den verschiedenen Verderbensmächten auswirkt, durch diese in die Zeitverhältnisse hineinwirkt und damit den Menschen selber von der Seite des Segnens, des Lebens, der Gnade und damit Gottes auf die Seite des *Fluchens*, des *Todes*, der *Sünde*[1131] und damit auf die Seite des Teufels selbst zu ziehen versucht. Wenn Luther den Teufel mit den eben genannten Verderbensmächten zusammennennt, so erhellt daraus, daß es bei dem Teufel um eine Macht geht, die Verderben im absoluten Sinne, d. h. als Trennung von Gott bezweckt, und daß gegenüber dieser Macht jede schwüle Phantastik verschwinden muß, weil sie sich in den Lebensverhältnissen und im Lebensbestand des Menschen real und konkret genug auswirkt. Darum stehen *Fleisch*[1132] und Teufel nebeneinander, um dem Begriff des Fleisches jede moralistische Verkürzung und dem Begriff des Teufels jede religiös-phantastische Verflüchtigung zu nehmen. So erst wird der Mensch als der erkannt, dem (eben durch den Teufel) von außen und von innen Fesseln angelegt sind, weil das Gesetz, die Sünde, der Tod, der Teufel und die Hölle für ihn zu einem *Gefängnis*[1133] werden. Wird es dem Menschen gelingen, aus diesem Gefängnis sich selbst zu befreien? Oder wird er nach Befreiung durch einen andern ausschauen müssen mit dem Ruf: Wer wird mich erlösen von diesem Todes-Leibe? Damit sind für den Weg des Menschen zu Gott die beiden Fragen gestellt, die sich aus der Erkenntnis seiner Lage ergeben.

2. Wege, die nicht zu Gott führen.

Der Mensch weiß, daß seine Lage irgendwie geändert werden muß. Er strebt heraus aus dem Gefängnis. Darum hat und pflegt er Religion. Der Mensch versucht, von sich aus zu Gott zu kommen. Ihm steht die doppelte Möglichkeit offen, diesen Versuch entweder als eine Leistung im Sinne der Werkgerechtigkeit oder als religiöses Erlebnis zu wagen. Die erste Möglichkeit war für Luther im System der päpstlichen Kirche gegeben. Mit der zweiten Möglichkeit hatte er es im Schwärmertum zu tun. Sind beide Möglichkeiten in ihrer geschichtlichen Darstellung als Gesetzesreligion der Papstkirche und als Erlebnisreligion der Schwärmerbewegung getrennt, so sieht Luther doch durch das Gewand der geschichtlichen Erscheinung hindurch, indem er dort wie hier die Verführung durch den Teufel sieht. Insofern stehen die Mönche mit ihrem Werk und die Schwärmer mit ihrem Erlebnis, aus dem heraus sie auch zum Werk (Bilderstürmer!) getrieben werden[1134], auf einer Linie[1135]. Luther sieht es mit Sorge, daß eben dieselbe Macht, die bisher im Papsttum angebetet und nun durch das Evangelium zurückgedrängt wurde, durch die Schwärmerbewegung wieder eingeführt wird[1136]. Doch müssen wir beiden Versuchen in ihrer geschichtlichen Ausprägung unsere Aufmerksamkeit zuwenden, wie Luther sich dem Papsttum und der Schwärmerbewegung gegenübergestellt sah.

a. Der Versuch der Werkgerechtigkeit.

Es geht hier nicht um die Beurteilung der Sittlichkeit des Menschen. Würde hier die Teufelsvorstellung wach werden, so könnte es ja scheinen, als sollte der Lieblosigkeit das Wort geredet werden. Das ist vielmehr die Verkehrung, daß hier die sittliche Tat zu einem religiösen Anspruch führen will. Luther unterscheidet mit aller Deutlichkeit das Tun für den Nächsten und das Tun (oder die Geltung dieses Tuns) vor Gott[1137]. Hier

sieht er den Aufbruch des Teufels, der die Menschen veranlaßt, die Werke nicht dem Nächsten, sondern Gott zu bringen[1138], d. h. aus der Moral (der Humanität) Religion (Divinität) zu machen. Hier gibt es für Luther kein Paktieren. Wer sich mit Werken will selig machen, der ist des Teufels ewiglich[1139]. Es handelt sich um die Frage, wie der Mensch zu Gott kommt[1140].

α. Besondere Werke.

Es wird zunächst versucht, das ganze Leben in einen Ausnahmezustand gegenüber dem gewöhnlichen Leben zu bringen. Der Mensch tritt in den geistlichen Stand ein, um dadurch ein besonderes Verhältnis zu Gott von sich aus zu begründen. Aber eben mit diesem Versuch, der aus menschlicher Kraft kommt, werden die Menschen als Mönche, Nonnen und Pfaffen des Teufels Eigentum[1141]. Sind nach Luthers Urteil alle Mönche auf dem Hals des Teufels erbaut[1142] und ist das Kloster eine Hölle, in der der Teufel selbst Abt und Prior ist[1143], so bedeutet diese Beurteilung keine sittliche Abwertung einer menschlichernsten Bemühung. Für Luther gibt es nur eine Betrachtungsweise, diejenige, die dem Urteil Gottes entspricht"[1144]. Hier wollen Menschen aus eigenem Dünkel Gottes Werk überklügeln und besser machen[1145]. So kann man es wohl zu einem geistlichen Anstrich bringen[1146]; aber indem die Absonderung des geistlichen Standes vom weltlichen Stand zu einem Anspruch vor Gott wurde, der in seiner Unerfülltheit und in seiner Unerfüllbarkeit nicht erkannt und anerkannt wurde, hatte die satanische Verführung gerade dort gesiegt, wo sie ausgeschaltet zu sein schien[1147]. Die Sicherstellung eines religiösen Anspruchs durch ein äußerliches Merkmal führt zu einer Sicherheit, in der der Teufel ungehindert seine Arbeit tun kann[1148]. So werden die Klöster und die Klosterschulen zu einem Netz, darin der Teufel die Jugend gefangennimmt, um sie gleich sicher für sich zu haben[1149]. Darum kann Luther

für die Insassen der Klöster nur den Ruf ertönen lassen: heraus aus dem Kloster in Gottes Namen! Denn die dort tätigen und dort herangezogenen Mönche, Nonnen und Pfaffen sind des Teufels Kreaturen[1150]. Für die Schulen selbst aber, die Eselsställe oder Teufelsschulen sind, kann er nur fordern, daß sie entweder im Abgrund verschwinden oder zu christlichen Schulen umgewandelt werden[1151], in denen auf Grund der Sprachenkenntnis das Wort Gottes gelehrt wird. Luther weiß, daß dagegen der Teufel sich wehrt[1152]. Darum läßt der Teufel lehren, daß dem geistlichen Stande besondere Ehren im Himmel bereitet werden[1153]. Mit dieser trügerischen Verheißung veranlaßt der Teufel die Menschen, auf die Ehe zu verzichten und mit dem Gelübde der Keuschheit das Merkmal eines besonderen Standes anzunehmen. Das Gebot der Ehelosigkeit ist eine Teufelslehre, weil der Römische Stuhl dieses Gebot aus eigener Machtvollkommenheit erlassen hat[1154], weil es wider die natürliche Beschaffenheit des Menschen verstößt[1155], und weil es einen besonderen religiösen Anspruch begründen will[1156].

Wo der Mensch nicht in den geistlichen Stand eintritt, um dadurch sein Verhältnis zu Gott zu begründen, da versucht er doch, durch Einfügung besonderer Werke in den gewöhnlichen Ablauf des Lebens ein gutes Verhältnis zu Gott sich zu sichern. Mag es sich um *Stillmessen*[1157] oder *Seelenmessen*[1158] oder um Gebote inbezug auf besondere *Speisen* und *Tage* handeln[1159], die, von der Autorität des Papstes angeordnet, mit soviel Pomp gepflegt werden[1160], immer kommt es darauf hinaus, daß hier des Teufels Lügen durch Vermittlung des Papstes mit großer Mühe und großen Kosten gekauft werden[1161]. Das Register der Heiligen, mit denen hier aufgewartet wird, kann nicht über die eigentliche Triebfeder dieser Machenschaften hinwegtäuschen[1162]. Die Larve des Engels ist bekannt genug, um auch in den Werken, die mit den Namen der Apostel und Diener Christi geschmückt werden, den Teufel als die treibende Macht

zu erkennen[1163]. Verheißungsvolle Reklame garantiert niemals die Güte der Ware! Wie der Messemarkt beweißt, daß Welt Welt und der Teufel ihr Gott ist[1164], so muß auch der Versuch, durch *Wallfahrten* und Anbetung von *Reliquien* das Verhältnis zu Gott zu ordnen, in sein Gegenteil umschlagen. Der Mensch wird ein Opfer der Lügen des Teufels, wobei Luther aus der inneren Erregung heraus vor drastischer Ausdrucksweise nicht zurückschrickt[1165]. Besonders lehrreich ist die Beurteilung des Ablasses. Luther will den *Ablaß* gerne für die Sündenstrafen gelten lassen, die der Papst nach seinem oder nach dem Befinden der kirchlichen Satzungen aufgelegt hat[1166]. Sobald der Schuldcharakter der Sünde in Frage steht, d. h. der Mensch als Sünder vor Gott gestellt ist, muß der Ablaß ausscheiden[1167]. Der Ablaß kann wohl das Verhältnis zu einer kirchlichen Instanz, nicht aber zu Gott ordnen. So wird durch den Ablaß nicht die Kirche Christi, die der Teufel gar nicht leiden mag, sondern die Kirche Petri, die der Teufel wohl leiden mag, gebaut[1168]. Denn im Ablaß geht es um den betrügerischen Versuch, Geld zu fordern, um die Sünde als Sünde zu belassen. So werden die Seelen dem Teufel zugeführt[1169]. Dabei ist die Intention bei diesen besonderen Werken nicht maßgebend. Es handelt sich doch immer — auch bei einem Gelübde — um ein Werk, das aus der eigenen Andacht stammt. Mögen unsere Gedanken dabei auf den wahren Gott zielen[1170], so geht doch das Werk auf den Teufel zurück, weil hier (durch des Teufels Eingeben) die Meinung vorherrscht, als ließe sich Gott durch besondere Werke bewegen[1171]. Bei alledem kommt es nicht auf die Form im einzelnen an. Luther betrachtet die Möncherei — und Möncherei sind auch die Einzelwerke des Nichtgeistlichen — grundsätzlich als den immer wiederholten Versuch, durch sonderliches Tun des Menschen ein positives Verhältnis zu Gott zu begründen[1172]. Die Formen mögen wechseln, der Versuch bleibt!

β. Der Anspruch vor Gott.

Warum sieht Luther in dem Versuch des Menschen, durch besondere Lebensführung oder durch besondere Werke das Verhältnis zu Gott zu ordnen, ein Teufelswerk? Insofern steht hier nicht das Papsttum als solches zur Beurteilung, sondern nur als Vertreter der Werkgerechtigkeit[1173]. Folgende Momente mögen „für Luther bei der Beurteilung des Papstes maßgebend“ gewesen sein: „1. Herrschsucht, 2. Auflehnung gegen die Obrigkeit, 3. Hochmut, 4. Selbstüberhebung, 5. Pflichtenvernachlässigung, 6. Habsucht, 7. Veräußerlichung des Kultus, 8. Unterdrückung der Heiligen Schrift und 9. Ersetzung derselben durch selbstgemachte Verfügungen“[1174]. Abgesehen von der Möglichkeit, diesen Katalog zu erweitern, muß immer nach der grundsätzlichen Begründung der von Luther so kraß ausgesprochenen Verurteilung des Papstes gefragt werden. Andernfalls kommt man über eine ungeordnete Aufzählung vieler Einzelmomente nicht hinaus. Jene Frage aber kann nur dahin beantwortet werden, daß Luther gerade in der vom Papsttum sanktionierten Religion die Pflege der eigentlichen Sünde des Menschen entdeckte, die er in dem „proprius sensus, in der Selbstsucht“[1175] fand. Ist „der Mensch an dem Gelüsten nach eigenmächtiger Selbsterhebung gefallen“, so findet Luther diese Selbsterhebung in dem vom Papsttum zu einem System ausgebauten Versuch wieder, ohne fremde Hilfe zu Gott kommen zu wollen. Luther steht nicht an, in der Praefatio zu dem Galaterkommentar von 1535 (nach Vorlesungen von 1531) den Kampf gegen die Notwendigkeit der fremden Hilfe („alienum auxilium“) als das eigentliche Werk Satans seit dem Sündenfall anzusehen[1176]. Der Mensch will nicht als Missetäter vor Gott erscheinen, sondern erwartet von Gott eine Bejahung seines Handelns. Die eigensinnige Bemühung um die „iustitia propria“ ist das Werk des Teufels[1177], wo der Mensch, mag es sich um Mönche oder Priester, um Muhammedaner oder Schwärmer handeln, versucht, mit eigener Kraft über die

Sünde Herr zu werden, um so selbst den Ruhm davonzutragen[1178]. Der Mensch will als ein Gesättigter vor Gott erscheinen, statt sich zum Hunger reizen zu lassen[1179]. Es geht um den Versuch, das Kreuz Christi auszuschalten, indem der Teufel fragt: Was hast du Gutes getan, um in den Himmel zu kommen?[1180] Nicht die sittliche Reinheit, sondern die Heiligkeit des Menschen, d. h. seine Existenz vor Gott soll hier vom Menschen beschafft werden. So ist dieser Weg eine bewußte Absage an Christus. Wer aber wider Christus predigt, das ist der Teufel[1181], und dort ist der Geist des Teufels, wo die Wirklichkeit und damit die Wirksamkeit der Ankunft Jesu Christi geleugnet wird (1. Joh. 4, 2)[1182]. Der Typ der Menschen, die sich selbst mit eigenen Werken helfen wollen und darum „unter heiligen Gewändern Christum verdammen", um damit nur des Teufels Herrschaft zu offenbaren, ist immer noch in den Pharisäern vorgebildet[1183]. Diese geschichtliche Erscheinung muß als Typ erfaßt werden, dem eine gänzlich verkehrte Gottesvorstellung zugrunde liegt. Muß Gott als der Erbarmer verstanden werden, dessen Barmherzigkeit geschenkweise zugesagt ist und von den Unwürdigen angefleht werden muß, so stellen die teuflischen Berater Gott als einen Gerichtsvollzieher hin, der unerbittlich auf der Eintreibung guter Werke beharrt[1184]. Damit sind wir wieder vor das Entweder—Oder gestellt, ohne das Luthers Glaube nicht zu denken ist. Es gibt keinen Mittelweg zwischen der Erkenntnis Christi und dem Tun des Menschen, der durch den Versuch, das Gesetz zu erfüllen, sich selbst bejaht[1185]. Soll es für die Menschheit denn kein Gesetz mehr geben? Ist das nicht die Proklamierung der Anarchie? Luther kennt den Wert des Gesetzes und weiß auch um die Möglichkeit menschlicher Moral. Aber Legalität ist keine Heiligkeit. Die Verwischung dieser Erkenntnis, das Ineinandermengen von äußerer und christlicher Freiheit bedeutet teuflische Verführung, die von dem einzig möglichen Gottesdienst, dem Glauben, abzieht[1186].

Indem die Unterscheidung zwischen äußerer und christlicher Freiheit verdunkelt wird, läßt der Mensch den Artikel des Glaubens fallen und stützt sich auf die Werke[1187]. Wo aber der Glaube fehlt, setzt die Logik mit folgender Erwägung ein: da fehlt die Frömmigkeit, da ist Gottlosigkeit und Sündendienst und mit dem allen der Sitz Satans[1188]. Aus dem falschen Ansatzpunkt ergibt sich folgerichtig alles Weitere. Ein Beispiel für diesen Irrweg ist immer die Verkehrung der Bergpredigt zu einem menschlichen Sittengesetz als Mittel der Selbstheiligung[1189]. Einen weiteren Beleg bietet das Sakrament, wenn es auf der einen Seite vom Papst zu einer gesetzlichen Vorschrift erniedrigt[1190] und auf der andern Seite von den Schwärmern zu einem Werk und äußeren Zeichen der Christen entleert wird[1191]. Mit jedem Werk, für das der Mensch vor Gott Anerkennung erheischt, ist grundsätzlich dem Menschen die wahre Kenntnis Gottes genommen. Denn in Gottes Augen können nur Gottes Werke gut sein[1192]. Wo also vom Verdienst der Heiligen geredet wird, ist die Vertröstung auf die guten Werke der Heiligen im Namen des Teufels geredet[1193]. Ebensowenig können unsere guten Werke uns eine andere Buße zur Austilgung unserer Sünden beschaffen als eine Teufelsbuße[1194]. Wenn ein Mensch mit Werken Gott gefallen will, treibt er des Teufels Werk; nicht mein Werk, sondern der Glaube macht mich zur Braut Christi[1195]. Und darauf kommt es allerdings an, daß wir im Reiche Christi sind. Gewiß mag man formal „Luthers Anschauung vom rechtfertigenden Gott in ihrem allgemeinen Wesen vollständig entwickeln, ohne des ‚propter Christum' zu gedenken“[1196]; doch geht solch formale Beschreibung den Intentionen Luthers entgegen, der in diesem Stück nur anschaulich, d. h. christozentrisch denken konnte. Er muß den König Christus dem König Teufel gegenüberstellen mit der Gewißheit, daß derjenige, der die Gerechtigkeit durch Werke und den freien Willen sucht, außer Christo in des Teufels Reich ist[1197]. An die Stelle der Erlösung von Sünden

durch Christus setzt der Teufel den freien Willen und die Werke[1198]. Unsere Werke sind teuflischer Art, wo an die Stelle der göttlichen Huld die eigene Weisheit tritt[1199]. Dem Bedürftigen zu helfen ist darum ein gutes Werk, weil es der Herr gesagt hat und ich in diesem Gebot Christus finde. In unseren eigenen Werken (nach Luther im Sinne des Jakobus) treffen wir den Teufel an[1200], weil das Evangelium (Christus) durch die Kasuistik (den Menschen) ersetzt ist[1201]. In dieser Kasuistik bringt der Teufel die doppelte Methode zur Geltung, indem er erstens den Menschen vom Glauben weg auf das Werk verweist und sodann Nebensächlichkeiten wichtig macht, um auf diese Weise die Hauptsache in den Hintergrund treten zu lassen[1202]. Dabei schlägt im Blick auf diese Kasuistik auch der Gedanke wieder durch, daß die ihr zugrunde liegenden Vorschriften der Autorität des göttlichen Wortes entbehren, wie das aus den Sonderwerken der Mönche, die des Teufels Pfaffen sind, ersichtlich ist[1203]. Mag Luther Kritik an den kirchlichen Zuständen auch um einzelner Mißbräuche willen geübt haben[1204], so ist das Papsttum doch deswegen des Teufels, weil hier, was die Seele angeht, das gepredigt wird, was der Papst selbst erdichtet hat[1205]. Was außerhalb des göttlichen Willens getan wird, trägt die Marke des Teufels an sich, auch wenn es ein noch so köstliches Werk wäre[1206]. Jede Autorität außerhalb des Wortes Gottes ist eine unechte, teuflische, weil angemaßte Autorität. So sollte das recht und gut sein, was der Teufel dem Papst ins Herz gegeben hatte[1207]. Das aber ist der teuflische Betrug bei all diesen Geboten, die den Menschen auf die Werke verweisen, daß hier der Name Gottes fälschlich geführt und eine Menschensatzung als Gottes Gebot hingestellt wird[1208]. Welch eine Verführung, wo der Mensch um seines Gewissens willen diese Satzungen ernstlich zu befolgen versucht und damit doch nur unter Ausschaltung des Glaubens und der Freiheit der Befestigung einer teuflischen Herrschaft dient[1209]. Aus religiösen Gründen beansprucht der Papst eine besondere

Stellung in dieser Welt[1210], als ob der Glaube eine schöpfungsmäßig natürliche Ordnung wie die weltliche Obrigkeit aufheben wollte![1211] Der besondere Anspruch des Papstes geht auf die besondere Auslegung von Matth. 16, 18 zurück, nach der der Papst als der legitime Nachfolger Petri der Fels sei, auf dem die Gemeinde Christi erbaut wurde. Jener religiös fundierte, aber durchaus weltlich bestimmte Anspruch des Papstes ist schon Beweis, daß hier eine Blasphemie vorliegt und die päpstliche Macht eine Dienerin Satans ist[1212]. Der Hinweis auf die Sünden und greulichen Mißbräuche im Papsttum kann diese Anschauung nur bekräftigen[1213]. Wie kann der Papst ein Fels sein wider die Pforten der Hölle, wenn er selber unter dem Teufel ist!?[1214] Hier ist Geistesmacht durch weltliche Gewalt ersetzt, ohne daß der Anspruch der göttlichen Legitimation als Geistesmacht aufgegeben wäre. Das ist Lüge im satanischen Sinne, und darum hat Luther in Worms auch bestritten, daß der Papst der Stellvertreter Christi sei; darum erklärt er: der Papst ist der Gegner Christi und ein Apostel des Teufels![1215] Aus der Kirche ist eine Synagoge Satans geworden, die, da sie nicht vom Geiste Christi geleitet wird, vom Geiste Satans geleitet werden muß[1216]. Gewiß fehlt ihr der Anstrich der Frömmigkeit nicht. Aber gerade darin ist ja ihr teuflischer Charakter festgelegt, daß unter dem Namen Gottes etwas anderes als Gott geehrt wird[1217]. So lauert gerade hier, wo mit der Frömmigkeit der Mensch geehrt wird, die größte Gefahr. Wo die eigene Gerechtigkeit und Heiligkeit gefordert und gepflegt wird, da bezaubert der allersubtilste, schönste und schalkhaftigste Teufel die höchsten und feinsten Leute, sonderlich die Christen[1218]. Der Mensch im Mittelpunkt der Frömmigkeit! Was nach dieser Seite hin gerade die Deutschen, „die geliebten Söhne der Kirche", durch die Künste des Papsttums erlitten haben, liegt Luther besonders am Herzen[1219]. Diese Verkehrung der wahren Frömmigkeit in ihr Gegenteil tritt offen zu Tage, wenn Geiz und Hoffart noch mit der Marke

der Frömmigkeit versehen werden[1220]. Luther ist von der Überzeugung tief durchdrungen, daß der Christ ohne Anfechtung nicht sein kann. Nun aber findet er im Corpus iuris canonici, „daß, wer einen Kleriker antastet, im Anathem bleibt, bis ihn der Papst selbst absolviert". Hier soll die gottgewollte Anfechtung durch menschliche Gewalt ferngehalten, der Mensch also in seiner natürlichen Beschaffenheit stabiliert werden[1221]. Also wieder der Mensch! Der Mensch sichert sich in seiner natürlichen Beschaffenheit und damit (vermeintlich) seinen Anspruch vor Gott.

So ist es nur zu verständlich, wenn Luther zu dem Gesamturteil kommt, daß im Papsttum der Teufel herrscht[1222], daß der Teufel in Rom seinen Sitz hat[1223], und daß, weil der Teufel die Hand des Papstes führt[1224], Papst und Christus widereinander sind[1225]. Die ernsten Dinge der Kirche sind einem Betrug ausgeliefert[1226]; denn was im päpstlichen System gegeben wird, um den Weg zu Gott zu bahnen, wird in Wirklichkeit dem Teufel gegeben[1227]. Dies mit göttlicher Autorität umkleidete Gebot, wie es in vielen Einzelheiten und auch grundsätzlich im Papsttum vorliegt, mordet die Seele[1228], ja Leib und Seele[1229]. Geht es dem Menschen bei der gesetzlich-religiösen Eigenbemühung um Gott, so wird so das gerade Gegenteil erreicht, denn an die Stelle Gottes ist hier der Teufel getreten[1230]. Von dieser frommen Bejahung des menschlichen Anspruchs vor Gott, wie sie systematisch im Papsttum vorliegt, muß der Kampf gegen das Evangelium geführt werden[1231], zumal die Vertreter dieses Systems nicht ihre eigenen Herren, sondern vom Teufel besessen sind[1232]. Liegt aber mit dieser Begründung im Papsttum nicht eine Einzelverirrung, sondern die bewußte Verkehrung des Verhältnisses von Mensch und Gott als Lehre vor, so kann dagegen nur eins unternommen werden: die Aufdeckung und damit die Aufhebung dieser Verkehrung durch die Offenbarung des Evangeliums[1233]. In der Selbstheiligung des Menschen durch besondere Lebensführung oder durch Pflege

besonderer Werke, wie sie namentlich in der Papstkirche systematisiert ist, sieht Luther den unbegründeten (und darum satanischen) Anspruch des Menschen, in seinem Sosein von Gott bejaht zu werden.

b. Erlebnis und Selbstheiligung.

Luther hat, geschichtlich gesehen, den Zweifrontenkrieg geführt, indem er seine Stellung gegen das Papsttum und die Schwärmerbewegung zu wahren hatte[1234]. Letztere trat ihm in der durch den Namen Karlstadts besonders gekennzeichneten Wittenberger Bewegung entgegen, die dann der sozialen Revolution der Bauern das geistliche Gewand lieh und in den Sakramentieren sich auf einen bestimmten Lehrgegenstand festlegte. Geistlich gesehen führte Luther, der zwischen dem Papsttum und den Schwärmern im Mittel bleiben wollte, den Einfrontenkrieg gegen den Teufel[1235]; und weil er so nicht gegen geschichtliche Erscheinungen kämpfte, sondern einen geistlichen Kampf führte, konnte und mußte er auf menschlich-geschichtliche Hilfsmittel verzichten. Nur im Glauben an Gott, der für ihn streitet[1236], findet er die Gewißheit des Sieges[1237].

α. Die Schwärmer und ihr Anhang.

Diese Bewegung der Schwärmer hat Luther viel zu schaffen gemacht. Denn sie gehörten in geschichtlicher Hinsicht zunächst in das Lager Luthers. Darum ist es zu verstehen, daß die Bewegung in Wittenberg ihm einen besonderen Schrecken einjagte und er darin einen Angriff des Teufels erkannte, wie er ihn noch nicht erlebt hatte[1238]. Hat er sonst gegen seine Gegner schriftlich gefochten, so kann er sich hier mit einem literarischen Erzeugnis nicht begnügen. Er muß persönlich erscheinen und kämpfen[1239]; als er von der Wartburg nach Wittenberg eilt, ist ihm dies gewiß, daß er sich dem Teufel zu stellen hat, „ob er den Teufel durch Christi Gnade wieder etwas könnte sehen lassen“[1240]. Diese Beurteilung der Lage

könnte psychologisch aus dem Druck der Verantwortung erklärt werden, die ihn der eigenen Arbeit und ihrer Verirrung gegenüber besonders belasten mußte[1241]. Aber so subjektiv ist die nunmehr sehr lebhaft bestimmte Teufelsvorstellung nicht völlig zu erklären. Es geht um das Objekt, in dessen Dienst Luther steht. Dies Objekt ist das Evangelium von Jesus Christus. Das ist nun das echt Satanische und darum besonders Gefährliche in den Wittenberger Vorgängen, das eine besondere Ermahnung erfordert[1242], daß hier unter dem Namen des Evangeliums der Kampf gegen das Evangelium geführt wird[1243]. Das ist das Merkwürdige dieser dritten Bewegung, die neben dem Papsttum und der eigentlich reformatorischen Bewegung aufbricht, daß hier mit dem Protest gegen den Buchstaben der Schrift und gegen alle Tradition der direkte Weg des Menschen zu Gott in aller Unmittelbarkeit proklamiert und damit als Frömmigkeitstyp der Spiritualismus auf den Schild erhoben wird, daß aber gleichzeitig das Gesetz wieder eingeführt und die Selbstheiligung des Menschen gefordert wird[1244]. Auf Grund des Erlebnisses, des Geistes, der unmittelbaren Beziehung zu Gott versucht der Mensch, durch Befolgung des Gesetzes sich selbst Gott angenehm zu machen. Gleichzeitig wurde ein weiterer Schritt unternommen, indem man aus der Religion ein Gesetz machte, dem sich jedermann zu unterwerfen hatte. Sogar „der fanatische Zug, der aller gesetzlichen Frömmigkeit anhaftet, fehlt nicht“[1245]. Mit der Innerlichkeit des Menschen paarte sich die Äußerlichkeit des Gesetzes, des Zwanges, der Selbstheiligung und der zwangsweisen Änderung der Verhältnisse. So geht es in der Schwärmerbewegung letzten Endes um dieselbe Front wie im Papsttum. Hier wie dort werden die Menschen bei Äußerlichkeiten[1246] und Nebensächlichkeiten[1247] festgehalten, so daß sie nicht zum Hauptpunkt der christlichen Lehre gelangen[1248]. Das aber ist das Gefährliche bei den Schwärmern gegenüber dem Papsttum, daß sie in ganz besonderem Sinne das Evangelium für sich beanspruchen. Mag

Luther den ersten Schrecken von 1522 überwunden haben, als er 1524 einen „Brief an die Christen zu Straßburg wider den Schwärmergeist“ schrieb[1249], so muß er doch weiterhin (1525) in Karlstadt den Teufel sehen, weil dieser mit besonderem Schein und hohen Worten arbeitet[1250]. Es scheint ein Kinderspiel zu sein, und doch steht hier der Kampf gegen den Teufel an, der sich geistlich gebärdet und so scheinbar das Evangelium hochhält, der unter dem Namen des Evangeliums arbeitet[1251]. Es sieht so aus, als ob Karlstadt, indem er das Leibliche geistlich deutet[1252], das Sakrament besonders hochhebe[1253] und so das von Luther begonnene Werk vollende. Aber so sehr dieser Schein gefangennehmen will, so ist für Luther schon die Methode dieser Bewegung, zu der er gleicherweise die Sakramentierer, Bilderstürmer, Wiedertäufer und die himmelgeistlichen (!) Lästerer des göttlichen Wortes zählt[1254], bezeichnend genug; das ist die Methode der Heimlichkeit[1255], die zu den „Schleichern und Winkelpredigern“ führt[1256]. Gerade diese Heimlichtuerei, diese Scheu vor dem Licht der Öffentlichkeit ist Beweis genug, daß hier nicht der Heilige Geist[1257], sondern ein lügenhafter und böser Geist am Werke ist[1258]. Auch das Reden der Sakramentierer vom Frieden, der gewahrt werden müsse, kann Luther nur so deuten, daß hier der Teufel unter dem Schein des Friedens sein Mordwerk auszuführen versucht[1259]. Es paßt nur zu dieser Methode, wenn Karlstadt vor öffentlichen Lügen, wie Luther ihm vorwirft, nicht zurückschrickt[1260].

Dieser Methode liegt eine Verkehrung zu Grunde, die unter dem Schein des Evangeliums die Werke wieder einführt. Dinge, die frei sind, werden wieder wie in der römischen Kasuistik in den Bann der Gesetzlichkeit geschlagen[1261]. Gute Werke[1262] und menschliche Heiligkeit[1263] richten aufs neue des Teufels Regiment auf. Der Mensch soll etwas Besonderes leisten, und es wird gefordert, daß der Mensch über den Sieg, den er in Christo über Sünde und Tod hat, hinauskomme[1264]. Dabei steht

immer der Mensch in Frage, der von Natur des Teufels Eigentum ist! Dies Eigentumsverhältnis äußert sich in einem teuflischen Hochmut, aus dem heraus die Schwärmer etwas Besonderes leisten wollen[1265]. So wird hier Gesetz und Verheißung ineinander gemengt; der kategorische Unterschied von Glaube und Werk, was die subjektive Seite angeht, und der Unterschied von Gesetz und Evangelium, was die objektive Seite angeht, wird nicht beachtet[1266]. Hier schlägt Luthers Herz. Hier geht es um die Klarheit seiner Theologie; hier sieht er durch den Teufel, der ohne Aufhören in Rotten, Schwärmern und wüsten, wilden, frechen Geistern wütet[1267], das Werk von Wittenberg in seinem eigentlichen Kern bedroht; allerdings ist er gleichzeitig von der Gewißheit beseelt, daß dies Werk nicht überwunden wird[1268]. Denn Luther darf sich selbst einen Ekklesiasten von Gottes Gnaden nennen, dem Teufel zum Trotz[1269]. Aus diesem Trotz heraus kann er geradezu empfehlen, ein Weib zu nehmen und damit der Werkgerechtigkeit ein Ende zu bereiten[1270]. Aber diese Empfehlung soll keineswegs das Signal zu einer kirchlichen Revolution werden. Im Gegenteil will er nicht durch einen gesetzlichen Radikalismus das Reich Gottes bauen. Dieser Radikalismus, der keine Rücksicht auf die Schwachen kennt[1271], wie sich das in der eiligen Abschaffung der Messe und der Bilder zeigt, gibt dem Teufel von der anderen Seite her Raum[1272]. Der Kampf gegen den Teufel wird nicht mit gewaltsamer Entfernung der Bilder geführt. Die Bilder können bleiben, aber jeder Gedanke an ein gutes Werk und einen Gottesdienst[1273], der sich mit den Bildern verbindet, soll ausgeschlossen bleiben[1274]. Es kommt nicht auf das Dasein oder Nichtdasein der Bilder, sondern auf ihren rechten Gebrauch an[1275]. Der Papst hat mit den Bildern die Werkgerechtigkeit propagiert; die von den Schwärmern verlangte Entfernung der Bilder bewegt sich prinzipiell auf derselben Linie. Der Mensch soll etwas tun, um das Wohlgefallen Gottes zu erwerben! So versucht der Teufel, durch Karlstadt

das Evangelium zunichte zu machen[1276], und schafft in der Schwärmerbewegung das Hindernis für die Annahme des Evangeliums[1277]. Ohne die teuflische Verblendung und Besessenheit kann Luther sich das Verhalten der Schwärmer[1278] und Sakramentierer, namentlich wenn er an die Gelehrsamkeit der hier vertretenen Männer denkt, nicht erklären[1279]. Denn gerade diese merken scheinbar die teuflische Verführung nicht, die sofort erhellt, sobald ihre Methode konsequent durchgeführt wird. Denn auf Grund der von ihnen geübten Methode der figürlichen Ausdeutung (oder Entleerung) der Begriffe würde Christus seiner Gottheit und seiner Menschheit beraubt[1280]. Dahin zielt zweifellos der Teufel. Mit der Person Christi steht und fällt das Evangelium[1281]. So liegt in der Schwärmerbewegung im allgemeinen wie auch im Sakramentierertum im besonderen der teuflische Versuch vor, unter dem Schein des Evangeliums das Evangelium auszumerzen, indem der Mensch auf die Selbstheiligung aus eigener Kraft nach Vorschrift bestimmter Gesetze verwiesen wird.

β. Die Bauernbewegung.

Diese satanische Verkehrung hat ihre besonders krasse Ausprägung in der Bauernbewegung gefunden. Die Stellungnahme Luthers wird verschieden beurteilt je nach dem Standpunkt, den der Beurteiler einnimmt. Wir fragen nur: warum sah Luther in der Bauernbewegung die Arbeit des Teufels? Die Schriften Luthers[1282] zur Bauernbewegung sind sicher auf verschiedenen Ton gestimmt. Dagegen steht von Anfang an das grundsätzliche Urteil fest, das durch die Veränderung der Situation nur klarer hervortrat[1283]. Die Teufelsfrage aber hat es mit der grundsätzlichen Seite der Beurteilung zu tun.

Der eine Gedanke, der in der ersten[1284] und in der zweiten Schrift[1285] vertreten wird, zielt dahin, daß Gott in der Bauernbewegung den Teufel zur Strafe für Deutschland erregt. So erscheint der Teufel als das Mittel für den Zorn Gottes, das sich

in einer bestimmten geschichtlichen Erscheinung realisiert. Doch ist damit das endgültige Urteil, daß es sich bei den Bauern um ein teuflisches Verbündnis[1286] handle, und Luthers Bitte: „flihe von den bawren wer da kan / alls vom teuffel selbs“[1287] noch nicht erklärt. Das Teuflische an dieser Bewegung sieht Luther in dem Versuch, eine weltliche Angelegenheit als eine religiöse hinzustellen[1288]. Das bedeutet Schein und Lüge! Kommt zu solcher Lüge wie bei den Bauern der Mord hinzu, so ist mit Lüge und Mord die Wirksamkeit des Teufels erwiesen[1289]. So sieht Luther in der religiösen Phraseologie, in die sich die soziale Revolution der Bauern kleidet, den heimtückischen Angriff des Teufels, der ihn durch den Papst nicht hat umbringen können[1290] und nun mit der Verwüstung Deutschlands dem Evangelium wehren will[1291]. Das Evangelium ist gerade dort in Frage gestellt, wo so stark auf das Evangelium hingewiesen wird. Das Evangelium soll einem fremden Zweck dienstbar gemacht werden; das bedeutet Verkehrung und Aufhebung des Evangeliums. Die Mordgeister arbeiten unter dem Namen des Evangeliums[1292]; die Aufrührer decken ihren Ungehorsam gegen die Obrigkeit mit dem Schein des Evangeliums![1293] Hatten die Bauern erklärt, sie begehrten nach dem Evangelium zu leben, so wird diese Erklärung dadurch Lügen gestraft, daß sie ihre Empörung mit dem Evangelium beschönigen[1294]. Indem die Bauern den vom Teufel unter sie gesandten Propheten[1295] Gehör schenken, versuchen sie, aus dem geistlichen Reich Christi ein äußerliches, weltliches Reich zu machen[1296]. Hier wiederholt sich die Gefahr, in der die Galater standen[1297]. Aus dem Geschenk der geistlichen Freiheit wird ein Rechtstitel auf weltliche Freiheit gemacht. Das Evangelium nimmt sich nicht weltlicher Sachen an[1298]. Darum sollen die Bauern ihre Forderungen nicht als Christen stellen[1299]. Das Christsein kann keine politisch-wirtschaftlichen Forderungen begründen. Indem Luther das Recht der Obrigkeit gegen die Bauern geltend macht, wird ihm

Unbarmherzigkeit vorgeworfen. Auch hier muß Luther auf den kategorialen Unterschied von Gottes Reich und weltlichem Reich aufmerksam machen[1300]. Die Barmherzigkeit gehört in das Reich Gottes. So muß Luther aus dieser grundsätzlichen und unbeirrbaren Klarheit heraus selbst in diesem Geschrei nach Barmherzigkeit die Stimme des Teufels vernehmen[1301]. In der Bauernbewegung kämpft Luther gegen den Menschen, der unter dem Namen und Schein des Evangeliums sich selbst bejaht, sich selbst helfen will und sich selbst zu seinem Gott und Heiland macht[1302]. Das ist der Teufel! In der Tat liegt hier eine Verkehrung vor, die nicht mehr überboten werden kann: Schein und Name des Evangeliums und doch die Bejahung, ja die Selbstvergötterung des Menschen. Ist das das Werk des Teufels, so wird dadurch nicht, wie man meinen könnte, die Verantwortung des Menschen aufgehoben. Gewiß muß man fragen: „Wer ist seyns hertzen mechtig? Wer kan den teuffel vnd fleysch widder stehen? Ists doch nicht mueglich / das wyr vns der geringsten suende weren moechten / syntemal die schrifft sagt / das wyr des teuffels gefangen sind / als vnsers fursten vnd Gottes / das wyr thun mussen / was er will vnd vns eyngibt / wie das zu weylen ettliche grewlich geschichte beweysen / Sollte es drumb vngestrafft vnd recht seyn? Nicht also / Es heyst / Gott zu huelffe anruffen ...“[1303] An die Stelle der Selbsthilfe des Menschen soll die Anrufung Gottes treten. Das gilt für jedermann. Mit dieser grundsätzlichen Beurteilung sieht Luther gleicherweise in der Herrschaft der Bauern wie in dem Regiment der Tyrannen eine Teufelsherrschaft[1304], wenn nicht hier wie dort an die Stelle des Menschen, der sich selbst bejaht, Gott tritt, der dem hilflosen Menschen aufhilft. Da ist der Teufel am Werke, wo der Mensch eine Selbstheiligung betreibt, die zwar mit dem Namen Gottes operiert und das System des Evangeliums festhält und doch nichts anderes als eine Apotheose des Menschen bedeutet.

C. Die Bedeutung der Teufelsvorstellung Luthers (Ergebnis)

I.
Der theologische Charakter

Die systematische Erfassung der Teufelsvorstellungen Luthers hat uns gezeigt, daß Luther Gott und Welt, das Versöhnungs- und Erlösungswerk Christi, die Offenbarung und das Wort Gottes, den Menschen und den Weg des Menschen zu Gott nicht ohne die Teufelsvorstellung denken kann. Wie die Volksvorstellung den Teufel mit den Erscheinungen des natürlichen Lebens fest verknüpfte, wofür die sprachlichen Zusammensetzungen Zeugnis ablegen[1305], so war die Glaubenswelt und damit die Theologie Luthers in allen Einzelheiten von dem Schatten der Teufelsvorstellung begleitet. Die systematische Darstellung der Teufelsvorstellungen Luthers bewahrt uns davor, diese Vorstellung sowohl ihrer Form wie auch ihrem Inhalt nach im Sinne des mittelalterlichen Volksaberglaubens zu werten und damit für die Erkenntnis des Christen, des Theologen und des Reformators Luther als belanglos hinzustellen oder gar als hindernd auszuschalten. Diese unsachliche Behandlung Luthers, die ein wesentliches Stück seiner Glaubenswelt und seiner Theologie aus dem eigenen Vorurteil heraus einfach beiseiteschiebt, ist nunmehr für uns unmöglich geworden. Jnsofern soll unsere systematische Darstellung der Teufelsvorstellungen Luthers an diesem Punkt über eine Betrachtungsweise hinausführen, die das Bild Luthers vergewaltigt, um die eigene vorgefaßte Meinung zu retten. Dann aber bietet unsere Darstellung die sachlich notwendige Ergänzung zu der Arbeit, die bewußt-programmatisch nur Luthers Stellung zum deutschen Volksaberglauben zeichnen will[1306]. Letztere Arbeit kann nur die Form, niemals den Kern der Sache treffen, weil die

Teufelsvorstellung grundsätzlich mit anderen Volksvorstellungen nicht auf eine Ebene gebracht werden darf, da sie doch ein irgendwie religiös bestimmtes Phänomen darstellt und darum trotz der historisch oder psychologisch zu erfassenden Form an der Kategorie des Transzendentalen teilhat. Vor diesem theologischen Charakter der Teufelsvorstellungen Luthers gilt es haltzumachen.

Damit legt dann unsere theologisch bestimmte Systematisierung gegen jede andere, weil nicht der Sache entsprechende Systematisierung der Teufelsvorstellungen Luthers Verwahrung ein. Eine solche finden wir z. B. bei (Denifle-)Weiß[1307] vor, der Luthers Teufelsvorstellungen in vier Grundgedanken zu ordnen versucht. Der Teufel hat demnach 1. das Papsttum gestiftet, ist 2. dem Evangelium feind, äußert sich 3. in der Unruhe des Gewissens und beweist 4. seinen Zorn in der Uneinigkeit und im Haß der Menschen. Hier ist der lebendige Luther zum Tode verurteilt, indem die organische Vorstellungswelt Luthers von einem Nachgeborenen willkürlich in vier Grundgedanken eingesargt wird. Dieser Willkür in diesem Punkt liegt das fertige Urteil zu Grunde, daß „Luther die Verkörperung und die Vollendung so ziemlich aller jener mittelalterlichen Gedanken ist, die mit der Kirche gebrochen hatten oder doch mit ihr zu brechen drohten. Dies ist die eigentliche Bedeutung Luthers. Was er sonst noch ist, ergibt sich bei ihm als notwendige Schlußfolgerung oder als Ergänzung hierzu"[1308]. Statt Luthers Vorstellungswelt aus der Gesamtheit der Überlieferung zu erfassen, führte hier ein kirchenpolitisches Urteil eine unsachliche, weil untheologische Systematisierung durch. Nicht minder untheologisch verfährt Hartmann Grisar, wenn er der „Dämonologie und Dämonomanie" Luthers seine Aufmerksamkeit schenkt[1309]. Wenn nach Hartmann Grisar „an den wunderlichsten Teufelsgeschichten in den Werken Luthers und in den Tischreden kein Mangel ist", so zeigt das schon die Fährte an, auf die Grisar sich von vornherein mit

Absicht begeben hat. Die wunderlichen Teufelsgeschichten werden in den Vordergrund gerückt, um so den Anschein zu erwecken, als handle es sich hier um die Vererbung alten Volksgutes und damit um die Popularisierung eines beklagenswerten Wahnes. Das Material, das Grisar verwendet und zu ordnen versucht[1310], besteht aus Zufälligkeiten und Äußerlichkeiten, zumal es nur aus den Briefen und Tischreden, der Kirchen- und Hauspostille und dem großen Katechismus zusammengetragen wurde. Wir haben demgegenüber die Tischreden bewußt ausgeschaltet, weil ihre wissenschaftliche Geltung, d. h. ihre Ursprünglichkeit beschränkt und im einzelnen sehr unsicher ist. Die wunderlichen Teufelsgeschichten haben wir deswegen nicht beachtet, weil sie gegenüber den Aussagen mit theologischem Charakter völlig verschwinden und sie uns sodann nicht die Vorstellung Martin Luthers, sondern nur die damals allgemein verbreitete Vorstellungswelt wiedergeben. Diese wunderlichen Teufelsgeschichten, die wir bei Martin Luther finden, könnten einen Beitrag für die Kulturgeschichte der Reformationszeit liefern. Das aber wäre ein höchst unsachliches Verfahren, wollte man die damals allgemein gültige Vorstellungswelt zu einer besonderen Welt Luthers stempeln. Nicht minder unsachlich wäre es, irgendeine Seite im Leben Luthers erfassen zu wollen, ohne diese Seite in Beziehung zum Herzstück seines Lebens, d. h. zu seinem Glauben zu sehen. Hartmann Grisar hat diese unsachliche Methode angewandt, indem er bei dem Theologen Luther alle theologisch bestimmten Teufelsaussagen außer acht ließ und den Theologen Luther nach seinen untheologischen Aussagen, d. h. nur nach überliefertem Volksgut beurteilte[1311]. Durch diese unsachliche Methode war es ihm ermöglicht, die Schale für den Kern zu erklären und von Luther zu behaupten: „man muß sagen, den Kern seiner übertriebenen Teufelsvorstellungen hat er immerhin dem großen Erbe von allgemeiner Leichtgläubigkeit, von falschen Volkstraditionen und von irrigen Aufstellungen mancher Theologen

entliehen, das sich in jahrhundertlangem Gange schriftlich und mündlich durch die mittelalterliche Menschheit fortzog“[1312]. Demgegenüber ist für uns die sachliche Methode maßgebend, die auch für die Teufelsvorstellungen Luther als Theologen beurteilt.

Diese theologische Besinnung muß dann auch die pathologische Deutung in ihre Schranken verweisen. Wir haben keine Veranlassung, das Recht der Psychopathologie, auch Martin Luther unter ihre Lupe zu nehmen, zu bestreiten. Wohl aber sind ihr von der Theologie aus die Grenzen zu stecken. Abgesehen davon, daß die psychophysische Konstitution, m. a. Worten die Krankheitsgeschichte Luthers nicht einwandfrei feststeht[1313], hat die psychopathologische Deutung, die wiederum auf den körperlichen Zustand Luthers wie Gicht, Harnsteine, Verdauungsstörungen, Ruhranfälle und Störungen im Nervensystem zurückgeht, vor den unter sich zusammenhängenden theologischen Aussagen haltzumachen, wenn anders nicht mit dem Axiom gearbeitet wird, daß alle Religion nur ein Sonderfall der Pathologie sei. Handelte es sich bei den Teufelsvorstellungen Luthers um eine wilde Phantastik oder um zeitweilig auftretende und deshalb ungeordnete Ausbrüche des Gemütszustandes, die jedesmal von faßbaren Krankheitserscheinungen oder Veränderungen in dem ganzen Verhalten begleitet wären, so gehörte in der Tat die Bearbeitung der Teufelsvorstellungen Luthers in das „Archiv für Psychiatrie“. Nun aber weist unsere Arbeit nach, daß es sich bei den Teufelsvorstellungen Luthers um geordnete Aussagen handelt, die nur im Zusammenhang der andern theologischen Aussagen begriffen werden können. Insofern weist unsere theologische Besinnung die Psychopathologie gerade dort in ihre Schranken, wo sie am ehesten glaubte, die Person Martin Luthers erfassen zu können, nämlich im Blick auf die Teufelsvorstellungen.

Aus unserer theologischen Darstellung heraus muß auch noch gegen ein geschichtliches Fehlurteil Front gemacht wer-

den. Es handelt sich um das Urteil, nach dem Luther für den unglücklichen Teufelswahn und damit für die blutigen Hexenverfolgungen des 16., 17. und 18. Jahrhunderts in bebesonderer Weise verantwortlich gemacht wird. Es gibt schon zu denken, wenn in dieser Hinsicht Denifle-Weiß bekennen müssen, daß die Teufelslehre Luthers auf das Luthertum zunächst wenig Einfluß hatte, und daß diese Teufelslehre erst gegen Ende des 16. Jahrhunderts so vorherrschend wurde, als sei sie Luthers einziges Dogma gewesen. Nicht minder bezeichnend ist auch diese Tatsache, daß Hartmann Grisar zwar behauptet: „die Popularisierung des beklagenswerten Wahnes war also zum großen Teile Luther vorbehalten geblieben"[1314], dann aber sich damit tröstet, „daß somit nicht allein die Strömung unter den Katholiken seiner Jahre und der nächsten Dezennien es war, die den unglücklichen Teufelswahn und die blutigen Hexenverfolgungen der dunklen Zeit deutscher Geschichte im 17. Jahrhundert hervorrief"[1315]. Um also die Katholiken zu entlasten, deshalb muß Luther herhalten. Nun aber haben wir gesehen, daß die Teufelsvorstellungen Luthers unter der Zucht des heilsgeschichtlichen Denkens standen. Der theologische Charakter der von Luther gemachten Aussagen über den Teufel muß das Urteil zunichte machen, nach dem Luther in besonderer Weise die Teufelsphantastik der nächsten Jahrzehnte und der beiden folgenden Jahrhunderte entzündet habe[1316].

II.
Die antithetische Grundhaltung

Es wäre nicht der Sache entsprechend, die Frömmigkeit Luthers als dualistisch bezeichnen zu wollen. Das hieße ja nichts anderes als dies, bei Luther die Behauptung zweier Prinzipien sehen zu wollen, die sich gleichwertig gegenüberstehen. Wir haben gesehen, wie Luther mit der Gefahr des Dualismus fertig geworden ist. (B. I. 1 [1317].) Dann aber muß mit allem Nachdruck betont werden, daß die religiöse Grundhaltung Luthers antithetischer Natur war. Hier muß man sicher auch „auf die besondere Art hinweisen, in der sich die Anschauungs-, die Betrachtungsweise Luthers bewegte. Seinem Blicke trat das Einzelne stets zurück hinter dem Allgemeinen. Ein einzelner Gedanke, eine einzelne Erscheinung war ihm sofort ein Teil des Ganzen, und zwar im eminentesten Sinne, ein Teil entweder der göttlichen Wahrheit und des göttlichen Waltens oder der teuflischen Lüge und des teuflischen Wirkens.... So hatte er auch bei seinem Streiten eigentlich gar nicht den menschlichen Gegner im Auge, sondern den, der nach seiner Überzeugung der letzte Urheber jedes Irrtums, der unsichtbare Führer und Anstachler aller Wahrheitsfeinde ist“[1318]. Die besondere Art der Betrachtungsweise ist nun, wie schon aus dem eben Gesagten hervorgeht, nicht in formalem Sinne zu verstehen. Es geht hier um die Wahrheitsfrage, die noch immer jeden Harmonisierungsversuch ablehnt und vor das Entweder—Oder stellt. So läßt die Teufelsvorstellung Luthers als ein untrüglicher Maßstab erkennen, in welchem Maße Luther die eigentliche Frage der Religion, die Wahrheits-

frage, erfaßt hatte, oder, besser gesagt, von ihr erfaßt war. „Nach Luther ist alles Wollen entweder gut oder böse, weder Gott noch der Satan lassen ein reines neutrales Wollen zu“ (gegen Erasmus!). Daran läßt sich „erkennen, mit welcher Gewalt Luther vom Absoluten getroffen wurde und sich dem Absoluten stellte. Entweder—oder; gut oder böse; Gott oder Satan“[1319]. In diesem Sinne ist Luther ein echter Schüler des Paulus; denn auch „Paulus sieht hinter irdischen Zuständen und Ereignissen die Geistesmächte walten, und wenn in seinem Lebenskampf Worte höchster Erregung von seinen Lippen kommen, so gelten sie mindestens ebensosehr wie seinen menschlichen Feinden den Gewalten, in deren Dienst diese stehen“[1320]. Wenn es „kein Zufall ist, daß die Mehrzahl der Satansstellen bei Paulus seinen bedeutsamsten Missionszeugnissen, den Korintherbriefen, angehört“[1321], so ist auch daraus zu ersehen, daß die Satansvorstellung gerade dort lebendig wird, wo im Kampf zwischen Evangelium und Heidentum die eigentliche Frage der Religion, die Wahrheitsfrage, verhandelt wird. So ist die Teufelsvorstellung dort, wo sie ihren theologischen Charakter nicht verleugnet, die Abwehr gegen jede Versuchung, die die Religion irgendwie psychologisch oder historisch beurteilen will, die auf diese Weise das Entweder—Oder nicht beachtet, die die Wahrheitsfrage menschlich-zeitlich relativiert und damit im Grunde aufhebt. Darum ist die antithetische Grundhaltung in der Religion Luthers nicht als eine Denkart zu verstehen, die Luther natürlicherweise eignete. In dem Gegensatz Gott—Teufel war Luther vielmehr von der Wahrheitsfrage erfaßt.

Von hier aus ist auch die Beurteilung zu verstehen, die Luther seinen Gegnern widerfahren ließ. Wir wissen, daß er sie alle als Diener des Teufels angesehen hat. Da wir uns an moralische Maßstäbe gewöhnt haben, so erscheint uns dies Verhalten Luthers seinen Gegnern gegenüber nicht nur als hart, sondern auch als ungerecht. Wir fragen: Waren unter

seinen Gegnern nicht auch ehrenwerte Menschen? Diese Frage ist falsch gestellt. Man darf „doch nicht übersehen, daß in der Religion die Wahrheitsfrage die höchste ist, und daß die Überzeugung von der Wahrheit der einen Religionsauffassung notwendig ein sachlich absprechendes Urteil über jede andere Religionsauffassung zur Folge hat“[1322]. Wenn Luther seine Gegner dem Reich des Teufels zuweist, so ging es ihm nicht darum, seine Gegner moralisch zu erledigen, sondern ihnen von der Wahrheitsfrage aus ihren Standort zu zeigen. Die Wahrheitsfrage selber aber kann für Luther nicht vom Menschen aus beantwortet werden. Sie ist nur das leere Gefäß für die Offenbarung Gottes. Somit wird der Gegensatz Gott—Teufel auf der Ebene des Menschen sich als Kampf darstellen, den die Offenbarung zu führen hat, um sich unter und bei den Menschen zu manifestieren. Offenbarung in diesem Sinne kennt kein Paktieren; Offenbarung ist absolut[1323]. Wo Offenbarung zum Werk der Menschen verfälscht wird, da sind Übergänge möglich; da kann paktiert und Friede geschlossen werden. So „vermochte die katholische fortgesetzte, von Menschen mehr oder weniger geschickt geleitete Offenbarung sich dem Leben anzuschmiegen; der lutherische, aus persönlicher Glaubenstiefe geborene, mächtig erfaßte und prophetisch verabsolutierte Offenbarungsbegriff nicht“[1324]. Weil Luther die Offenbarung als Offenbarung gelten lassen und sie nicht subjektivieren, damit nicht relativieren und nicht aufheben wollte, daher hat er grundsätzlich alle seine Gegner, d. h. die Gegner der ihm geschenkten Offenbarung als Teufelsdiener bezeichnet. Aus dieser grundsätzlichen Beurteilung folgte (im Gegensatz zu aller spiritualistisch, mystisch, moralistisch oder rationalistisch bestimmten Religiosität) in der Praxis die Intoleranz. So ist es, wenn man von dem Begriff der Offenbarung aus die antithetische Grundhaltung Luthers begreift, durchaus zu verstehen, daß „bei Luther von Gewissens- und Religionsfreiheit nicht geredet werden kann“[1325].

III.
Die biblische Bestimmtheit

Es geht hier um die Frage, in welches Verhältnis das biblische Denken Luthers zu dem Volksaberglauben trat, den Luther vorfand. Daß Luther in diesem Punkt auch ein Kind seiner Zeit war, worauf besonders Otto Scheel hinweist[1326], muß ohne Abstriche zugegeben werden. Natürlich war es damals Sitte, den Teufel für Widerwärtigkeiten verantwortlich zu machen[1327]; dem Einfluß dieser Sitte konnte Luther sich keineswegs entziehen. Die von Luther gebrauchten Sprichwörter bezeugen deutlich, inwiefern Luther an der volkstümlichen Teufelsvorstellung teilhatte[1328]. Wie diese redet auch Luther von dem bösen Geist, dem schwarzen Popelmann, um in der Erziehung durch dies Schreckmittel zur Frömmigkeit zu ermahnen[1329]. Diese Abhängigkeit von der gängigen Volksvorstellung zeigt sich besonders deutlich in dem Glauben Luthers an Teufelsbuhlschaften („succubi" und „incubi"). Es handelt sich hier um den allgemeinen Begriff des Teufelsbündnisses mit der besonderen Note der geschlechtlichen Vereinigung. Doch ist hier zweierlei zu sagen. Erstens hatte Luther in diesem Punkt die Tradition bedeutender Kirchenväter für sich, auf die er sich auch ausdrücklich beruft („de incubis et succubis tradunt insignes authores")[1330]. Sodann hat er gerade in diesem Stück seine Ansicht geändert. Während er noch 1518 ausdrücklich zugibt[1331], daß diese geschlechtliche Vereinigung ein Zeugungsakt („generare") sei, so leugnet er nach 1535 (in der großen Genesisvorlesung, am 3. Juni 1535 begonnen, zu 1. Mose 6, 1. 2) ausdrücklich, daß aus dem Teufel und dem Menschen irgend etwas gezeugt werden könne[1332]. Gerade diese

Wandlung zeigt schon, daß Luther sich nicht wehrlos der Volksvorstellung ausgeliefert hat. Er selbst, der auf Grund der biblischen Erkenntnis von der Macht des Teufels Zeugnis geben mußte, hat geradezu die volkstümlichen Formen und Farben, in denen der Teufel dargestellt wurde, als viel zu harmlos abgelehnt[1333]. War im deutschen Volksaberglauben der Teufelsglaube durch abergläubische Angst und Possenwerk bestimmt, so finden wir dem gegenüber bei Luther sittlichen Ernst und den Kampf mit dem bösen Feind[1334]. Dieser sittliche Ernst aber ist nur dadurch zu erklären, daß die Teufelsvorstellung Luthers direkt und indirekt durch die Bibel bestimmt wurde.

Die direkte biblische Bestimmtheit sehen wir darin, daß die Teufelsvorstellung Luthers auf einzelne Bibelstellen zurückgeführt werden kann. Diese Tatsache kann bei Luther nicht verwundern, wo er am Quellpunkt seines Lebens, d. h. in seinem Glauben, aus der Bibel schöpfte. Hier ist die Bibel sowohl nach der Seite der List wie nach der Seite der Macht wegweisend. Die Lüge verbindet den Menschen mit dem Teufel; denn im Gebiet der Lüge wirkt der Teufel als Vater[1335]. Seine Methode ist gekennzeichnet durch den biblischen Begriff des Fallstricks[1336]. Aus der Bibel hat Luther es gelernt, daß der Satan sich in einen Engel des Lichts verstellt[1337]. In solcher List wirkt sich, wie auch die Bibel lehrt, der Teufel als Macht aus. Diese Macht des Teufels sieht Luther in dem den Monarchien vorgesetzten Engelfürsten (im Anschluß an Daniel 10, 13 ff.)[1338] wie hinter den Fürsten und dem Papst, hinter Arius und Pelagius (im Anschluß an Eph. 6, 12)[1339]. Gerade diese Paulusstelle in Eph. 6 veranlaßt Luther, einerseits gegen die Sophisten (die Vertreter der „Aufklärung“) Stellung zu nehmen, die das Dasein des Teufels leugnen, anderseits aber auch die Maler abzulehnen, die den Teufel nur mit Klauen, Rachen und Zehen malen können[1340]. In dieser Machtauffassung wird Luther durch die Aussprüche Jesu und des Paulus

bestärkt, nach denen der Teufel ein Fürst der Welt und der Gott dieses Zeitalters ist [1341], so daß Luther auch im Konzil (im Anschluß an Sacharja 3, 2) es nicht mit dem Papst und Kaiser, sondern mit dem Teufel zu tun hatte[1342]. So geht Luther bewußt in biblischen Bahnen, wenn er das Regiment des Teufels in Mord und Lüge sieht[1343]. Für die Naturgeschichte des Teufels beschränkt Luther sich auf Johs. 8, 44 (W. A. — Bd. 42. Seite 17, 39. 40 „In veritate non stetit"). Daß der Teufel uns in diesem Leben keine Ruhe läßt, ist schon in 1. Mose 3, 15 vorgezeichnet, wo Feindschaft zwischen den Söhnen der Schlange und dem Samen des Weibes gesetzt wurde[1344]. In diesem Kampf, zu dem Satan uns zwingt, und in dem er uns nach dem sicheren Zeugnis der Hiobsgeschichte auf mancherlei Weise zu verderben sucht, haben die guten Engel einen gottgegebenen Auftrag, uns zu schützen. Für diesen Gedanken ist es auch bezeichnend, daß er nur aus dem von Paulus ausgesprochenen Gedanken gefolgert wird, nach dem der Teufel auch die Seinen leitet und antreibt. Somit lehnt sich der Gedanke von den guten Engeln bewußt an das Zeugnis der Schrift an, während für die gebrauchte Teufelsvorstellung das direkte Zeugnis der Schrift gegeben ist[1345]. Schon auf Grund dieser direkten biblischen Aussagen müssen wir zumal im Hinblick auf den ganzen Charakter unserer Arbeit über das formale, auf Klingners (untheologische) Arbeit sich stützende Urteil Köhlers hinausgehen, nach dem neben einer ganz massiven Teufelsvorstellung die rein biblische Ausdrucksweise begegnet. Dies erste Urteil hat Köhler selbst weitergeführt; denn „es zeigt sich", um hier Köhler selbst sprechen zu lassen, „auf Schritt und Tritt, wie die neue Heilsgewißheit, die Glaubenskraft, eine grundsätzliche Änderung der gesamten religiösen Vorstellungswelt bewirkte"[1346]. Damit ist also der Sieg des biblischen Anschauungsstoffes, wenn man auf das Materiale sieht, über den Volksaberglauben und seine Vorstellungswelt proklamiert.

Dieser Sieg selbst aber wird noch viel eindrucksvoller, wenn man an die biblische Bestimmtheit der Teufelsvorstellungen Luthers denkt, soweit sie nur indirekt sich auswirkt. Das ist überall dort der Fall, wo in der Volksvorstellung der biblische Grundgedanke zum Durchbruch kommt. Wenn Menschen Bewahrung durch ein Bündnis mit dem Teufel suchen, so will Luther eine solche Möglichkeit nicht abstreiten. Auf diese Weise hätte nach Luthers Ansicht auch Hiob sein Vieh behalten können. Aber ein solches Unternehmen muß Luther verurteilen, weil das nichts anderes heißt als gegen Gott kämpfen[1347]. Auch hier stößt Luther durch die Volksvorstellung vom Teufelsbündnis zum biblisch bestimmten Gottesgedanken vor. Denn dieser in der Bibel verkündigte Gott fordert vom Menschen Gehorsam. Menschen versuchen durch das Bündnis mit dem Teufel in den Besitz besonderer Kräfte zu kommen. Auch diese Möglichkeit bestreitet Luther weiter nicht. Aber indem er die Geschichte von einem Küster erzählt, der vom Teufel die Alchimie lernen wollte, der dann aber von dem Teufel betrogen und getötet wurde, warnt Luther in biblischer Gedankenführung vor dem, der ein Lügner und Mörder von Anfang ist[1348]. Wer Zauberei treibt, dient dem Teufel, statt daß er Gott dient, wie es billig wäre[1349]. Selbst die Rumpelgeister leugnet Luther nicht. Aber mit der Kraft der biblischen Vorstellung bekämpft er die Ansicht, die in den Rumpelgeistern abgeschiedene Seelen sieht, für die Messen abgehalten werden müssen[1350]. Nicht die Seelen, sondern die Teufel gehen um; dafür beruft Luther sich ausdrücklich auf die Schrift[1351]. Ein kräftiger Volksausdruck dient nur dazu, um das Licht des Wortes Gottes um so heller aufleuchten zu lassen[1352]. Luther redet mit seiner Zeit vom schwarzen und vom weißen Teufel und erinnert damit an Vorstellungen körperlich-sinnlicher Art. Aber wie klar führt er trotz solcher Vorstellung den biblischen Grundgedanken durch, daß wir es dann mit dem Teufel in seiner gefährlichsten Art (dem weißen Teufel) zu tun haben,

wenn uns jemand neben Christus etwas als nötig zur Seligkeit vorgibt[1353]. So gilt für Luther im besonderen auch, was allgemein vom Heidentum und Christentum gilt: „Wenn wir im Heidenthume keinem eigentlichen Teufel, wie ihn das Christenthum lehrt, begegnen, so waren hier doch genug Züge vorgezeichnet, die man entlehnen konnte, um unter denselben den bösen Geist der Hölle sichtbar auftreten zu lassen. Fand das Christenthum im Heidenthum nicht die Person des Teufels, so fand es doch Gewänder genug, um damit denselben zu bekleiden und erkennbar zu machen."[1354] Hat Luther diese Gewänder nicht verschmäht, so hat er doch immer gewußt, daß der Leib mehr ist als die Kleidung. „Obschon nun Luther die Vorstellung vom Teufel und seiner Macht, die ihm die Kirchenlehre (und — wir würden sagen — der Volksaberglaube) übermittelt, nicht aufgegeben hat, so ist doch eine wesentliche Wandlung in dessen Anschauung nicht zu verkennen."[1355] Diese Wandlung würden wir nicht so sehr in der Bedeutung sehen, die durch Luther dem menschlichen Verhalten im Kampf mit dem Satan zugesprochen wird (so Roskoff), als vielmehr in der biblischen Bestimmtheit, von der die gesamte Teufelsvorstellung Luthers direkt und indirekt getragen wird.

Daß diese biblische Bestimmtheit etwas anderes als das uninteressierte Innehalten einer sachlichen Richtschnur war, ergibt sich aus dem Wesen der biblischen Aussagen selber sowie aus dem besonderen Verhältnis, in dem Luther zur Schrift stand. Insofern wurde hier dem Evangelium gemäß gerade die biblisch bestimmte Teufelsvorstellung „zum Exponenten der tiefen Empfindung von der Einheit, Ausbreitung und Macht des bösen Geistes in der Welt"[1356]. Diese tiefe Empfindung oder, wie wir auch sagen könnten, die persönliche Erfahrung schwingt in der biblisch bestimmten Teufelsvorstellung Luthers mit. Die Bibel ist auch in diesem Stück, nicht nur in der Zueignung der Gnade, für Luther gleichzeitig und offenbart auch mit dieser dunklen Erfahrung aus dem Einst und Jetzt heraus

ihren überzeitlichen Charakter. Wenn es auch für die Teufelsvorstellung Luthers ein Kurzschluß ist, den Teufel auf den „Gott des Sünders mit einem erschreckten Gewissen“ reduzieren zu wollen, indem auf diese spezielle Erfahrung Luthers hingewiesen wird[1357], so ist es doch notwendig, das Moment der Erfahrung mit in Rechnung zu stellen. „Luther schreibt (im Gegensatz zu dem kühl wissenschaftlich bestimmten Erasmus) als ein Gläubiger des Mythos, der überall die fremden übermenschlichen Gewalten, Christus oder den Satan, in die Menschenseele hineinregieren sieht. . . . Der die Freiheit des Willens aufhebende mythologische Dualismus ruht letztlich auf Luthers persönlicher Erfahrung.“[1358] Nur aus dieser Erfahrung ist auch der Vers zu verstehen: „Und wenn die Welt voll Teufel wär“, wozu Spitta sehr fein bemerkt: „Daß ihm das nicht bloß poetische Bilder, sondern Realitäten sind, muß ein jeder spüren, der dieses Lied mit einigem Verständnis aufgenommen hat. Das ist es, was ihm (dem Lied) eine solche dämonische Macht gibt.“[1359] Erst dadurch werden die Teufelsvorstellungen Luthers im letzten Sinne biblisch bestimmt, indem sie sachlich an der Bibel normiert und von persönlich-lebendiger Erfahrung erfüllt sind.

IV.
Die eschatologische Beziehung

„Luthers theologia crucis“ betont im Gegensatz zu der römischen Kirchenherrlichkeit die Verborgenheit der Kirche Gottes, die Knechtsgestalt der Herrschaft Christi, die Macht des Satans auf Erden mit größtem Ernste. Damit ist die eschatologische Spannung neubegründet, das Warten auf den „lieben Jüngsten Tag“, der den Satan abtut und aus dem Kampf des Glaubens zu dem Schauen der Macht Christi führt[1360]. In der Tat ist die Eschatologie bei Luther nicht ohne seine Satanologie zu verstehen. Gerade durch die Satanologie bleibt die Eschatologie davor bewahrt, zu einem beziehungslosen Anhängsel zu anderen Glaubenslehren zu werden. Hier tritt vielmehr die innigste Verknüpfung zutage. Denn indem die Theologie und die Christologie, die Anthropologie und die Soteriologie im Blickfeld der Teufelsvorstellung erscheinen, m. a. W. der Satanologie nicht entraten können, sind ihre Aussagen immer durch den Ausblick auf den „Tag“ bestimmt, da Christus aus seiner göttlichen Kraft und Macht „endlich“ zu dem Teufel spricht: Heb dich, Satan! So wird die Satanologie ein Wesensbestandteil der Theologie, der Christologie, der Anthropologie und der Soteriologie. Die Satanologie dient dann aber auch dazu, der Eschatologie ihren spezifisch christlichen Charakter zu bewahren. Denn die Satanologie erinnert nicht nur an das „Noch nicht“, sondern weist von sich aus auf die Erlösung durch Christus hin. „Der Unterschied“ (zwischen der christlichen Eschatologie und jeder anderen Vorstellung über die Eschata) „hat seinen Grund darin, daß das Christentum allein die Idee und die Wirklichkeit der Erlösung hat, daß es

allein von einem göttlichen Ratschluß der Erlösung weiß, der, nachdem er sich in der Welt ausgeführt hat, sich und in sich die Welt vollenden wird"[1361]. So verbindet die Teufelsvorstellung den Ausblick auf den Jüngsten Tag immer mit der Erlösung, die nicht das Ende, sondern die Vollendung bringen wird. Weit davon entfernt, den Ausblick auf das Ende in Phantasmata aufzulösen, gewährleistet gerade die Teufelsvorstellung den spezifisch christlichen Charakter der Eschatologie.

Aller Eschatologie aber liegt eine besondere Geschichtsauffassung zugrunde. Das Urteil über das „Einst" (und „Dort") kann nicht ohne das Urteil über das „Jetzt" (und „Hier") ausgesprochen werden. Jedes Gedankengebilde über das „Ende" wird zur sinnlosen Spekulation, wenn nicht das Urteil über den Verlauf des Geschehens auf das „Ende" hin feststeht. Darum sollte in der Tat „gerade der Christ erst die Offenbarung des Erlösers in der Präsenz des uns geschenkten Äons voll erkennen und ausschöpfen, bevor er Eschatologie treibt"[1362]. Zum vollen Erkennen der Offenbarung in diesem Äon gehört dann mit Notwendigkeit die Geschichtsphilosophie im engeren Sinne, d. h. der Versuch, „das geschichtliche Geschehen unter einem einheitlichen Gesichtspunkte zu ordnen und zu begreifen"[1363]. So hat Luther auch zu dem geschichtlichen Geschehen Stellung genommen, und zwar in der Weise, daß er dies Geschehen als den Kampf zwischen der wahren Kirche und dem Teufel ausdeutet[1364]. Konstitutiv für diese Geschichtsdeutung ist mit Auswertung des Evangeliums der Begriff der Ecclesia. Der Kampf des Teufels gegen die wahre Kirche datiert „vom Anfang der Welt" und aktualisiert sich immer dort, wo Menschen das Evangelium annehmen. Dadurch wird jene merkwürdige Spannung lebendig, nach der wir im Evangelium Frieden finden und doch gleichzeitig durch den Teufel in den Unfrieden versetzt werden[1365]. Dieser Kampf der wahren Kirche mit dem Teufel weist über diesen Äon hinaus und läßt nicht nur auf die erste Ankunft Christi zurückschauen, sondern er-

innert mit einer steten Lebendigkeit an die andere Zukunft Christi[1366]. Damit ist aber jeder Gedanke an die Selbstentfaltung einer Idee in der Geschichte wie jede evolutionistische Idee im Sinne eines Fortschrittsoptimismus ausgeschlossen. Nach Luther geht es um die Aktualisierung der Kirche in der Welt, nicht um eine Metamorphose der Welt zur Kirche. Denn das Reich der Welt ist und bleibt das Reich des Teufels[1367]. Innerhalb des Geschichtsverlaufs sind besondere Ereignisse als Plagen aufzufassen, mit denen Gott die Ungläubigen dem Teufel überantwortet. Objektive Ursache solcher Strafen Gottes ist die jeweils verkehrte Stellung zum Evangelium, sei es, daß das Evangelium verschwiegen wird[1368], sei es, daß der Mensch dem geoffenbarten Gotteswillen im Aufruhr den Gehorsam verweigert[1369], sei es, daß der Mensch Gott das Seine vorenthält und somit der Teufel „mit rasendem Geist“ Besitz von ihm ergreift[1370].

Eine besondere Rolle spielt die Wertung der Obrigkeit und demzufolge die Beurteilung des Aufruhrs. Der Teufel wollte durch die Bauern den Fürsten ihre obrigkeitliche Stellung nehmen[1371]. Bei den Plänen des Fürsten fragt es sich immer, ob der Teufel einen guten Plan verhindert oder die guten Engel um der frommen Christen (!) willen dem guten Plan zum Siege verhelfen[1372]. Die Verachtung der Regierenden ist des Teufels Werk[1373]. Dabei geht es niemals um die Person, sondern um das Amt. Denn Luther weiß, daß der Teufel mit seinem Kampf gegen die wahre Kirche unter Bauern, Bürgern, Adel, Herren und Fürsten sein Werk hat, so daß keine Obrigkeit erhalten werden könnte, wenn Gott nicht mit aller Macht dem Teufel wehrte. So wäre Aufruhr eigentlich das Normale; darum sieht Luther in dem Frieden und in der Ordnung eine besondere Wundertat Gottes, für die man danken muß[1374]. Denn der Teufel läuft gegen die bewahrende Macht der Obrigkeit Sturm[1375]; wo eine Tyrannis ohne göttlichen Befehl errichtet werden soll, da ist der Teufel in einem seiner Söhne

als Menschenmörder tätig[1376]. Doch gibt Luther schon ein Urteil über diese vom Teufel herrührenden unruhigen Perioden der Geschichte ab, ohne sofort auf „das Ende" zu sehen. Im Aufruhr fehlt Gott, also die Kraft und die Ewigkeit; im Aufrührerischen wirkt der Teufel, so daß das Werk keinen Bestand haben kann[1377]. Gewiß sucht der Teufel uns in dieser oder jener geschichtlichen Erscheinung mit Ernst[1378]; das ist die grundsätzliche Beurteilung. Dennoch ist kein Grund zum Verzagen, wenn wir nur in die eigentlich entscheidenden Kräfte der Geschichte die rechte Einsicht haben!

Was entscheidet im geschichtlichen Geschehen? Die Antwort auf diese Frage ist bei Luther an der Teufelsvorstellung orientiert. War eben die Teufelsvorstellung der Protest gegen jede evolutionistische Geschichtsdeutung, so soll sie nunmehr jeden Materialismus, mag er auf die Masse oder auf den Stoff sehen, aus der Geschichtsdeutung verbannen. Was entscheidet in einem Kampf, der nicht gegen Menschen, sondern gegen den Teufel geführt wird? Nicht die Waffen, sondern das Evangelium[1379]. So werden vom Evangelium her die Christen als bestimmende, ja ausschlaggebende Macht für den Ablauf der Geschichte gewertet[1380]. Nicht Männer machen Geschichte, sondern Gott macht Geschichte[1381] — durch die kleine Herde der Christen! Wenn Luther die Christen über die Minderwertigkeit weltlicher Macht belehrt, so begründet er diesen Unterschied ausdrücklich mit dem Hinweis darauf, daß gegen andere als irdische Feinde gekämpft wird[1382]. So wird das Geschichtsbild transparent. Die Hintergründe melden sich an. Und daß diese hintergründliche Geschichtsdeutung nichts mit dem Hang zur Spekulation zu tun hat, erhellt zur Genüge daraus, daß diese Geschichtsdeutung nicht bei einer schwülen Apokalyptik landet, sondern wesensgemäß sich zu der Forderung erhebt, daß „wir uns demütigen, beten und Gott vertrauen in seinem Wort"[1383]. Die Teufelsvorstellung macht eine irgendwie materialistisch bestimmte Geschichtsdeutung unmög-

lich; sie fordert vielmehr, daß „die Kräfte der zukünftigen Welt“, mit denen es der Glaube zu tun hat, als bestimmender Faktor des Geschichtsverlaufs mit in Rechnung gestellt werden.

Damit aber gewinnt dieser Verlauf selbst eschatologischen Charakter. Wenn man davon absieht, daß Luther für die erste Zeit der Kirchengeschichte Urgemeinde und Märtyrerkirche unterscheidet, so findet sich bei Luther ein dreiteiliges Schema der Kirchengeschichte; dabei muß beachtet werden, daß die Weltgeschichte ihre Bedeutung durch die Kirchengeschichte erhält und deshalb von der Kirchengeschichte aus beurteilt werden muß. Dadurch verliert die Weltgeschichte im letzten Sinne ihren Eigenwert, und so wird alle Geschichte im ideellen Sinne zur Kirchengeschichte, d. h. zu einem Geschehen, in dem es um den Kampf des Evangeliums mit dem Teufel und in solchem Kampf um die Aktualisierung der Ecclesia geht. Die Einteilung der (Kirchen-) Geschichte in drei Perioden ist selbst am Teufelsgedanken orientiert. Denn in der dreifachen Versuchung Christi durch den Teufel sieht Luther das Vorbild für die Anfechtung, die der Teufel der Kirche bereitet. Die erste Periode („ecclesia primitiva“[1384]) bis Konstantin ist durch die äußere Verfolgung gekennzeichnet. Hier herrscht „der schwartze Teuffel, den die leute kennen und Teuffel heißen“. Es folgt die Zeit der Ketzer, der Arianer und ihrer Gesinnungsgenossen, die mit Gottes Wort operieren. „Dis sey von der andern zeit gesagt, da der weiße und Engelische Teuffel die Christenheit durch ketzerey hat angefochten und die armen gewissen jemerlich zerruettet und jrr gemacht“[1385]. Schützten in der zweiten Periode christliche Kaiser wie Theodosius, Arcadius, Honorius die Kirche gegen die teuflische Verschmitztheit der Ketzer, so folgt nun, seitdem der Papst sich Karl d. Gr. und damit alle nachfolgenden Kaiser dienstbar gemacht hat, die letzte Zeit als die schlimmste Zeit, da der Antichrist regiert. Der Papst ist „ein goettischer maiestetischer Teuffel, der da schlecht heraus fert, als sey er Gott selbs“[1386]. Indem

so die Geschichtsauffassung grundsätzlich an der Teufelsvorstellung orientiert ist, weist für diese Auffassung die Geschichte über sich selbst hinaus, da „der Herr Christus selbs mechtiglich drein greiffe als der oeberst Keiser und Herr und aus seiner Goettlicher krafft und macht endlich zu jm spreche: Heb dich, Satan ꝛc.“[1387]. Mag Luther die Tätigkeit des Teufels einmal im Papst[1388], sodann im Papst und den Schwärmern[1389] („Rotten“), endlich im Papst, in den Rotten und den Türken[1390] sehen, immer weist der Kampf mit dem Teufel unter Verwerfung der Apokatastasis[1391], nach der „alle Geister in der Form ihres individuellen Lebens schließlich gerettet und verklärt werden“[1392], auf das „Ende“ hin, da „Gott muß von allen creaturen erkandt unnd geeret werden, es geschehe mit gnaden oder mit unwillen inn der verdambnuß. Also wirdt er auch vom Pharaone, ja vom Teuffel gepreyset“[1393]. Indem die Teufelsvorstellung auf den endgültigen Sieg Christi hinweist, wird die Eschatologie vor der (in der altprotestantischen Dogmatik zum Siege gekommenen) individualistischen Verkürzung[1394], die die Geschichte nicht beachtet und nur die Seligkeit des einzelnen kennt, bewahrt. Ebenso wehrte der Ernst des mit dem Teufel zu führenden Kampfes jede (durch den Hellenismus in die Kirche eingedrungene) Spiritualisierung und die damit gegebene Aufhebung der Eschatologie ab[1395]. So bedingt die Teufelsvorstellung Luthers nicht nur den eschatologischen Charakter seines soteriologischen und heilsgeschichtlichen Denkens, sondern bewahrt mit der Abwehr jeder Verkürzung und Verkümmerung der Eschatologie selber die biblische Bestimmtheit.

Anmerkungen

Wenn nichts anderes angegeben ist, sind die Stellen aus Luthers Werken nach der Weimarer Ausgabe angeführt.

E. A. = Erlanger Ausgabe.
Bo. A. = Bonner Ausgabe (von Clemen).
Br. A. = Braunschweiger Ausgabe.

[1] Mit der besonderen Abzweckung auf die Geschichte des Reiches Gottes: A. Disselhof „Über die Geschichte des Teufels", 5. Aufl. Berlin 1907: „Die Hauptabschnitte der Geschichte des Reiches Gottes fallen mit den Wendepunkten in der Geschichte Satans zusammen." S. 3/4.

[2] Ernst Diestel: Der Teufel als Sinnbild des Bösen im Kirchenglauben, in den Hexenprozessen und als Bundesgenosse der Freimaurer. Berlin 1921.

[3] Eduard Juhl: Im Ringen mit Satans Reich. Aberglaube und Zauberei. Berlin-Dahlem 1926.

[4] S. 7 unten. Das Paradies war nicht faul! Vgl. 1. Mose 2, 15: „Da nahm Jahwe Gott den Menschen und setzte ihn in den Garten Eden, ihn zu bebauen (עָבַד heißt geradezu arbeiten!) und zu bewachen."

[5] Von mir gesperrt.

[6] a. a. O. S. 45.

[7] A. Graf: Naturgeschichte des Teufels, übersetzt von R. Peuscher. Jena 1889. S. VII.

[8] Ebenda: Schlußsatz.

[9] Graf a. a. O. S. 19.

[10] Ebenda S. 33.

[11] a. a. O. S. 34.

[12] Ernst Modersohn „Im Banne des Teufels." Verlag Harfe 1924.

[13] So H. Knittlauß: „Warum viele Leute nicht glauben können." 2. Aufl. Berlin 1919.

[14] Paul Tillich: „Das Dämonische. Ein Beitrag zur Sinndeutung der Geschichte." Tübingen 1926.

[15] a. a. O. S. 8.

[16] Vgl. dazu die beiden Schriften von mir: Satanismus und Dämonie in Geschichte und Gegenwart. Berlin 1928. — Der alt böse Feind. Das biblisch-reformatorische Zeugnis von der Macht Satans. Neukirchen 1930.

[17] Ein Blick in das Register am Ende der Tischredenbände der W. A. macht das sofort deutlich, indem hier die Belegstellen über den Teufel mit denen über das Papsttum konkurrieren. Der Teufel und der Papst sind etwa gleich häufig erwähnt.

[18] So Gustav Wolf: Quellenkunde der deutschen Reformationsgeschichte Gotha 1916. II. Bd. 1. Teil S. 229 über Hausrath.

[19] Adolf Hausrath: Luthers Leben. 2 Bde. Berlin 1905. — I. S. 32.

[20] Hausrath. a. a. O. S. 110.

[21] Hausrath. a. a. O. S. 41.

[22] Hausrath. a. a. O. S. 476.

[23] Hausrath. Bd. II. S. 437.

[24] In einem Nachtrag auf Seite 573 sucht H. den Anstoß zu entkräften, den seine Deutung erregt hatte. Der Versuch wirkt kümmerlich, wenn H. dabei bleibt, Luthers Furcht, unter die von Gott Verworfenen zu gehören, für eine krankhafte Zwangsvorstellung zu halten.

[25] A. Ritschl: Theologie und Metaphysik. 1881/87. S. 9.

[26] Dies Urteil übernimmt Hausrath von Ellinger.

[27] Otto Scheel: Martin Luther. Vom Katholizismus zur Reformation. Tübingen 1916. — II. Bd. S. 117.

[28] Vgl. dazu Heinrich Boehmer: Der junge Luther. Gotha 1925. S. 13 bis 18.

[29] Theodor Kolde: Martin Luther. 2 Bde. Gotha 1884. 1893.

[30] Julius Köstlin: Martin Luther. Sein Leben und seine Schriften. 2 Bde. 5. Aufl. (von D. Kawerau) Berlin 1903.

[31] So Köstlin bei der Darstellung des Wartburgaufenthaltes. I. Bd. S. 439. „Verglichen mit diesen inneren Anfechtungen war der Teufelsspuk...... für ihn etwas sehr Geringes und Leichtes.“ Zu demselben Ergebnis kommt Köstlin, als er über „Persönliches und Häusliches“ berichtet. „Die volkstümlichen, sinnlichen, massiven Vorstellungen vom Teufel ... hat er nie abgelegt. Aber die Macht zu solchem äußeren Unfug, die er für den Teufel als Sache göttlicher Zulassung annahm, hatte für ihn alles Schreckhafte verloren. Bange machen konnten ihn nur die inneren Anfechtungen, in denen er Angriffe des bösen Feindes auf seine Seele sah.“ II. Bd. S. 515.

[32] Vgl. Boehmer: Der junge Luther — Seite 386 die lange Anmerkung. Hier wird man überhaupt, was Äußeres angeht, sehr ernüchtert. Manche Illusion wird zerstört. So fällt auch der berühmte Tintenklecks dahin, der im Volksempfinden immer noch den Beweis für Luthers Kampf mit dem Teufel liefern muß. „Wann der berühmte Tintenfleck, der anno 1706 noch die Wand hinter dem Ofen in der sogenannten Wittenberger Lutherstube zierte, nach der Wartburg ausgewandert ist, weiß ich nicht. Auf einem Bilde aus dem Jahre 1841 ist er jedenfalls schon in erhabener Größe zu sehen.“

[33] *Luthers Theologie* in ihrer geschichtlichen Entwicklung und ihrem inneren Zusammenhange dargestellt von Julius Köstlin. 2. Auflage. Stuttgart 1901.

[34] Köstlin a. a. O. — I. Bd. S. 19.

[35] Köstlin a. a. O. — II. Bd. S. 127.

[36] Köstlin a. a. O. — II. Bd. S. 182: „Er (Luther) sagt, unser Glaube sei virtus apprehensiva, indem derselbe die Wohltat Christi sich aneigne,

und stellt ihn so in Gegensatz zu der notitia und den Spekulationen des Teufels." (Disp. 812.)

[37] So Köstlin a. a. O. Bd. II. S. 102. Über Engel und Teufel. S. 102—110.

[38] *Luthers Theologie* mit besonderer Beziehung auf seine Versöhnungs- und Erlösungslehre von D. Theodosius Harnack. — Neue Ausgabe. 1927 München. „Es ist bekannt, wie geläufig Luther die Lehre vom Teufel und mit welcher Sicherheit und Kühnheit, welchem Ernst und welcher Ironie er dieselbe behandelt. Alle seine Schriften geben davon Zeugnis." Bd. I. S. 254.

[39] a. a. O. Bd. I. S. 193 ff.

[40] a. a. O. Bd. I. S. 251 ff.

[41] Bd. I. S. 329 ff. und Bd. II. S. 294 ff.: „Die Erlösung von der Sünde und der Schuld, vom Tode und vom Teufel."

[42] a. a. O. Bd. II. S. 312.

[43] So wird Strauß bei Ernst Luthardt: Kompendium der Dogmatik, Leipzig 1889, S. 148 zitiert. Ob das Strauß' eigne Meinung ist, brauchen wir hier nicht zu untersuchen.

[44] Emanuel Hirsch: Luthers Gottesanschauung. Göttingen 1918. S. 7.

[45] Vortrag von Karl Holl: „Reformation und Urchristentum", gehalten 1. Sept. 1924 in München. Berlin 1924.

[46] Karl Holl: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. I. Luther. 2./3. Aufl. Tübingen 1923. Die Anmerkungen, in denen Christus Raum gewährt wird, finden sich S. 38—40 und S. 69—71.

[47] S. 73—75 a. a. O. kann die Rechtfertigung bewußterweise dargestellt werden, ohne daß Christus erwähnt wird.

[48] A. W. Hunzinger: Der Glaube Luthers und das religionsgeschichtliche Christentum der Gegenwart. Leipzig 1907. S. 9.

[49] Karl Barth: Dogmatik I. München 1927. S. 135.

[50] a. a. O. S. 29 lautet die Stufenfolge zur Beschreibung der persönlichsten Erfahrung Luthers: Ahnung — Gedanke — verstehen — begreifen — glauben. Sollte in der Tat die Ahnung als die Wurzel des reformatorischen Glaubens angesprochen werden können?

[51] a. a. O. S. 68. „Zum zweiten ist beachtenswert, wie für Luther bei der Anfechtung Gott und der Teufel durcheinandergehen."

[52] a. a. O. S. 420.

[53] Heinrich Boehmer: Luther im Licht der neueren Forschung. 5. Aufl. Leipzig und Berlin 1918. S. 15.

[54] Lutherpsychologie als Schlüssel zur Lutherlegende. Denifles Untersuchungen kritisch nachgeprüft von Albert Maria Weiß. O. P. — Mainz 1906. „Die herkömmliche Erzählung über sein Lebensende — übrigens wahrscheinlich ebenso Legende wie die Sage von seinem Selbstmord — faßt gut alles zusammen, was ihn am meisten bewegte, im bösen wie im guten: Bier, Papst, Christus, Teufel, Juden, Mönche, Vertrauen auf Gott, Sorge für die Seinen. So war er wirklich." S. 136.

[55] Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung. Quellenmäßig dargestellt von P. Heinrich Denifle O. P. und P. Albert Maria Weiß. O. P. — Zweiter Band. Bearbeitet von P. Albert Maria Weiß O. P. Mainz 1909. S. 110.

[56] Vgl. weiter unten C. I.

[57] Luther und der deutsche Volksaberglaube. Von Erich Klingner. Berlin 1912. Palaestra LVI.

[58] Klingner a. a. O. S. 2.

[59] Klingner a. a. O. S. 18—47. Luthers Teufelsglaube.

[60] Man würde Klingner Unrecht tun, wenn man die Fußnote 1 auf Seite 19 nicht ernstlich beachten wollte: „Es kann hier nicht meine Aufgabe sein, Luthers Teufelsglauben nach *allen* möglichen Seiten in theologischer Hinsicht zu beleuchten, sondern nur, sofern er zu Luthers Aberglaube in einer gewissen Beziehung steht."

[61] Einführung in das Studium der Geschichte von Dr. Wilhelm Bauer. Tübingen 1921. S. 101.

[62] Heinrich Boehmer: Gesammelte Aufsätze. 1927. S. 11.

[63] Karl Holl: Gesammelte Aufsätze. I. S. 37/38.

[64] Kirchengeschichte von D. Karl Hase. Leipzig 1841. S. 371.

[65] Martin Luther: Vom unfreien Willen. Nach der Übersetzung von Justus Jonas herausgegeben und mit Nachwort versehen von Friedrich Gogarten. München 1924. S. 39.

[66] Luthers Großer Katechismus. Textausgabe mit Kennzeichnung seiner Predigtgrundlagen und Einleitung von D. Johannes Meyer. Leipzig 1914. S. 41.

[67] Eduard König: Geschichte der Alttestamentlichen Religion. 2. Aufl. Gütersloh 1915. S. 508.

[68] Eine altpersische Vorstellung: So sagt der Perser *Araspas* in Xenoph. Cyrop. VI. c. 1 § 21: δύο γὰρ σαφῶς ἔχω ψυχάς. — οὐ γὰρ δὴ μία γε οὖσα ἅμα ἀγαθή τέ ἐστι καὶ κακὴ, οὐδ' ἅμα καλῶν τε καὶ αἰσχρῶν ἔργων ἐρᾷ, καὶ ταυτὰ ἅμα βουλεταί τε καὶ οὐ βόυλεται πράττειν. ἀλλὰ δηλονότι δύο ἐστὸν ψυχά, καὶ ὅταν μὲν ἡ ἀγαθὴ κρατῇ, τὰ καλὰ πράττεται. ὅταν δὲ ἡ πονηρά, τὰ αἰσχρὰ ἐπιχειρεῖται. Aus: Lehrbuch der Kirchengeschichte von Joh. Carl Ludwig Gieseler. I. Bd. 3. Aufl. Bonn 1831. S. 246. Fußnote e.

[69] König a. a. O. S. 553.

[70] Vgl. dazu: Eduard König, Theologie des Alten Testaments. Erste und zweite Aufl. Stuttgart 1922. S. 244 f.

[71] Kirchliches Handlexikon von Mensel, Haack und Lehmann. 6. Bd. Leipzig 1900. S. 621.

[72] „Extorquemus autem id primum ipsa rei natura, videlicet quod scripturis neque ambiguis neque obscuris evictum sit, Satanam esse principem longe potentissimum et callidissimum mundi." W. A. Bd. 18. S. 750. Z. 31 ff.

[73] „Puto certe magnam potestatem esse diaboli." W. A. Bd. 17, I. S. 46, Z. 19.

[74] Bd. 24. S. 82/83.

[75] Bd. 15. S. 459, Z. 15—21.

[76] E. A. Bd. 40. S. 69/70.

[77] Adolf Hausrath. Luthers Leben. Berlin 1905. II. Bd. S. 437.

[78] Vgl. Hans Duhm: Die bösen Geister im Alten Testament. Tübingen und Leipzig 1904. Nach Duhm haben im alten Israel vor allem zwei Faktoren die Ablehnung einer phantastischen Dämonologie bewirkt, und zwar 1. der nüchterne Sinn des Volkes und 2. die Ausbildung des reinen Monotheismus. „Jahve allein hat die Macht in Händen, ohne seine Einwilligung ist der Satan ohnmächtig." S. 20. — „Der Monotheismus steht unerschütterlich fest, von einem Dualismus, und das gilt für das ganze Alte Testament, kann auch nicht entfernt die Rede sein." S. 55.

Dies gilt sogar im Blick auf Zarathustra. „Der Monotheismus und die Eschatologie bilden den zentralen Inhalt der Verkündigung Zarathustras, wie wir diese aus den Gathas kennen; der Kampf gegen die Teufel ist die praktische Seite beider Ideen." Lehrbuch der Religionsgeschichte. Begründet von Chantepie de la Saussaye. Herausgegeben von Alfred Bertholet und Eduard Lehmann. 2 Bde. Tübingen 1925. II. Bd. S. 218.

[79] Bd. 25. S. 508, Z. 38.

[80] Bd. 1. S. 408, Z. 16—18. Ebenso: Bd. 16. S. 552, Z. 16—19.

[81] Bd. 43. S. 64.

[82] Bd. 3. S. 408, Z. 6—9.

[83] Bd. 42. S. 114, Z. 12—15. Immer kehrt das „permittere" wieder, so im gleichen Band S. 108, Z. 34 und S. 109, Z. 21.

[84] Bd. 42. S. 269 unten bis 270 Z. 1 und 2. Wollte man hier vielleicht an die medizinisch-anatomischen Grundlagen erinnern — man könnte auf die Syphilis hinweisen, die wahrscheinlich Ende des 15. Jahrhunderts (nach Horst Fichtner) von Amerika nach Europa kam und manchen Neugeborenen des Augenlichtes beraubte, so ist damit die theologische Frage nach dem Teufel als dem Urheber der Blindheit keineswegs aus der Welt geschafft.

[85] Bd. 44. S. 69, Z. 39—42 und S. 70, Z. 1—9.

[86] Bd. 37. S. 134, Z. 22 ff.

[87] Bd. 31. I. S. 147, Z. 14.

[88] Bd. 37. S. 427, Z. 10 ff.

[89] Der Ausdruck „permitto" (überlassen, zur Verfügung stellen) trägt zweifellos im Verhältnis zu dem Ausdruck „sino" (physisch nicht hindern) positiv-aktivistischen Charakter. Bei Luther wechseln beide Ausdrücke, ohne daß auf diese feine Unterscheidung Wert gelegt wird; z. B. Bd. 44. S. 521, Z. 27—36, wo beide Ausdrücke in der gleichen Beziehung gebraucht werden.

[90] Bd. 14. S. 129, Z. 5 ff.

[91] Bd. 24. S. 83: „Denn der Teuffel ist ein gewaltiger geist, *Gott hat yhm nicht geweret,* das er mit leiblichem Ding umbgehet, ..."

[92] Bd. 16. S. 119, Z. 14/15 und 24/25.

[93] Jakob Grimm: Deutsche Mythologie (1835) 1900. 4. Aufl.

[94] Eduard Juhl: a. a. O. S. 35. Der beachtsame Satz: „Und niemand beseitigt Realitäten dadurch, daß er die Augen schließt und sie leugnet."

[95] Bd. 16. S. 204, Z. 19—21.

[96] Bd. 19. S. 119, Z. 22—29 und S. 121, Z. 16—18.

[97] Bd. 23. S. 11, Z. 29 ff. (Johann Lichtenberger hatte schwere Trübsale geweissagt. Dazu schrieb Luther eine Vorrede.) Ebenso: Bd. 33. S. 479, Z. 10—19.

[98] Bd. 9. S. 589. „Nun kondt der Boeß geyst nicht ein harbreyth gewaldt uber uns haben, *es verordents dan goth durch seinen guethigen willen.*"

[99] Bd. 14. S. 341, Z. 20/21 und 36 f.

[100] Bd. 8. S. 681, Z. 26—29. Ebenso: Bd. 8. S. 683, Z. 26 ff.

[101] Bd. 11. S. 49, Z. 35/36.

[102] Emanuel *Hirsch,* Luthers Gottesanschauung: „In jedem Wort Luthers schwingt als letzte große Voraussetzung der Gedanke der göttlichen Allmacht mit. Er ist von ihm mit herzhafter Entschlossenheit bis in die äußersten Folgen hinein bejaht worden. Allmacht hieß für Luther *Alleinwirksamkeit.*" (S. 8.)

Vgl. auch *Holl:* Luther. S. 44 ff. — „Der Glaube an die göttliche *Alleinwirksamkeit* war nicht ein Lehrstück, das Luther nur äußerlich aus Paulus übernommen hätte; er ruhte bei ihm auf persönlicher Erfahrung." (S. 45.)

[103] Bd. 15. S. 644, Z. 6. So auch *Georg Beins:* Das Verhältnis der kritisch-idealistischen Philosophie zum Problem des Bösen im Vergleich mit der Einstellung Luthers. Göttingen 1927. — Seite 92: „Die Auseinandersetzung mit dem Bösen, die im Menschen vor sich geht, zeigt nach Luther, daß Gott auch das Widerstrebende seinen Zwecken zu unterwerfen vermag, daß er allmächtig ist."

[104] *Holl* a. a. O. S. 48 oben, dazu Anmerkung! Fußnote 1.

[105] Bd. 12. S. 587, Z. 7—10. „Nun Got macht kainen zu einem Kuenig, der nit got ist, dann er wil den zaum auß seiner handt nit lassen, *wil allain ein herr sein* uber hymel und erden, todt, hell, teueffel und uber all creaturn." Wir sehen bei diesem Gedankengang, daß Luther der aus solchem Glauben fließende Trost wichtiger war als die Angst vor einer gedanklichen Konsequenz, die aufs erste gesehen ketzerischen Charakter an sich tragen mochte.

[106] Bd. 7. S. 216, Z. 4/5 und Bd. 16. S. 137, Z. 27—38 und S. 138, Z. 13—15.

[107] Bd. 32. S. 101, Z. 8—10.

[108] Bd. 17. I. S. 437, Z. 34/35.

[109] Bd. 29. S. 11.

[110] Bd. 16. S. 129, Z. 35—37 und S. 130, Z. 6 ff.

[111] Bd. 27. S. 9, Z. 18—25. Ebenso: Bd. 19. S. 121, Z. 28: „*durch gottes gewalt verhindert*".

[112] Bd. 16. S. 10, Z. 12—16.

[113] Bd. 16. S. 203, Z. 31—34.

[114] Bd. 44. S. 488, Z. 33—36.

[115] Bd. 18. S. 480, Z. 2—4. Ebenso: Bd. 1. S. 159, Z. 16—18.

[116] Bd. 16. S. 203, Z. 34—36 und S. 204, Z. 1.

[117] Bd. 18. S. 179: „Und der alber *ammechtige teuffel* meynet, man solle yhn nicht sehen."

[118] Bd. 1. S. 177, Z. 7/8.

[119] Bd. 9. S. 250. „Wyr solten vnß billich schemen vnnd von denen exempell nhemen, die dem teuffel odder menschen trawen: dann szo der teüffel: der doch eyn boßer lügenhafftiger geyst ist: hellt glawben allen die mit yhm sich vorpindenn. . . . ."

[120] Bd. 16. S. 522, Z. 30—32: „Wyr duerffen uns anders und bessers nicht versehen, der mensch bleibt mensch, die welt bleibt welt, der Teuffel bleybt Teuffel."

Dies Wort ist weniger das Zeugnis eines glaubenslosen Pessimismus, als vielmehr der Beweis für die Einsicht, daß das Böse als solches niemals gut und daß aus dem Teufel niemals Gott wird.

[121] E. A. Bd. 39. S. 142. „Desselbigengleichen muß er uns zuweilen eine Plage oder Schaden ins Haus schicken und dem Teufel ein wenig Raum lassen uns zu strafen, auf daß er nicht seine Gottheit verliere; sondern uns lehre, daß er Gott ist, der uns Solches gebe, und dafür will erkennt und geehret sein."

[122] Entnommen aus „Luthers Lehre in ihrer ersten Gestalt" von Aug. Wilh. Dieckhoff. — Rostock 1887. S. 140/41. (Vorles. Bd. II. S. 136.)

[123] Ausführlich: Th. Harnack. Luthers Theologie I. Kapitel V und VI. Der Teufel ist für Luther „zugleich Objekt, Produkt und Organ des Zornes" Gottes. S. 251. Mit dieser dreifachen Relation ist alles gesagt. Es handelt sich für uns um den Zorn im Sinne der Zornwirksamkeit. Auch soll hier das soteriologische Gebiet im engeren Sinne noch nicht beschritten, sondern alles unter den Gesichtspunkt der Monarchie Gottes gerückt werden.

[124] Bd. 30. III. S. 310, Z. 34—40 und S. 311, Z. 1—6.

[125] So in Pseudoclementinen: „Der Güte entspricht der Sohn Gottes, der strafenden Gerechtigkeit der Teufel." Aus Harnack: Lehrbuch der Dogmengeschichte. 4. Aufl. Tübingen 1909. Bd. I. S. 333.

[126] Mandel: Das Gotteserlebnis der Reformatoren. Gütersloh 1916. S. 10/11.

[127] Bd. 15. S. 183, Z. 8—19.

[128] Bd. 34. II. S. 241, Z. 24/25.

[129] Bd. 15. S. 311, Z. 23—30.

[130] Bd. 16. S. 117/118 „Principes, diabolus etc. dinet dartzu, ut dei honorem provehat. Quando diabolus, principes non insanirent contra Euangelium, non agnosceretur dei potentia et quam potens fides."

[131] E. A. Bd. 49. S. 254/255.

[132] Bd. 8. S. 115, Z. 34 bis S. 116, Z. 6.

[133] Bd. 23. S. 424. Vgl. Z. 1—14. Selbst in der Ermordung des Predigers Georg Winkler sah L. „die ober schwengliche gnade vnd gute des Vaters aller barmhertzigkeit".

[134] Bd. 32. S. 36, Z. 21 ff. — Von der Anfechtung („tentatio") wird unten noch im besonderen gehandelt werden. Diese kurze Erörterung durfte hier nicht fehlen, um auch von dieser Seite die Alleinwirksamkeit Gottes zu beleuchten.

[135] Bd. 1. S. 485, Z. 7—12.

[136] Bd. 11. S. 15, Z. 32—35.

[137] Bd. 16. S. 17, in Zeile 21—32 besonders folgende Stelle unter Hinweis darauf, daß das Evangelium sich unter der Verfolgung des Papstes immer mehr ausgebreitet hat: „Der Teufel meinets wol sampt der Welt boese und wolte die Christen gerne auff fressen, Aber Gott schickets den seinen zum besten. Soelche verfolgung, not und anfechtung mus inen eine ursach sein zu Gott ernstlich zu schreien, ime zuvertrawen, mit gedult seiner huelffe zuerwarten."

[138] Bd. 18. S. 421, Z. 1—5.

[139] Bd. 15. S. 76: .... „gerad als sollt der heylig geyst durch solche teuffels geschirr etwas wircken zu seynen ehren, er thetts denn on yhren wissen und willen, wie durch Judas, Caiphas und Pilatus."

[140] Bd. 16. S. 22, Z. 27—29.

[141] Bd. 14. S. 362, Z. 26/27.

[142] Erich Seeberg: Luthers Gottesanschauung. In Zeitschrift für K. G. Bd. 46. Jahrgang 1928. S. 556.

[143] H. Martensen: Die christliche Dogmatik. Leipzig 1886. S. 173.

[144] Bd. 7. S. 216, Z. 4/5.

[145] Bd. 43. S. 69, Z. 13—17.

[146] Hier steht nur die Monarchie Gottes in Frage. Von dem Verhältnis des Teufels zu den Gläubigen und Ungläubigen wird im besonderen weiter unten gehandelt werden.

[147] Bd. 31. I. S. 33, Z. 11—14.

[148] Karl Holl: Luther, Tübingen 1923. 2./3. Aufl. S. 89.

[149] Erl. Ausg. Bd. 30. S. 20. Bezeichnend ist, daß Luther gerade hier auf seine Erfahrung hinzuweisen wagt. Denn in dieser Schrift „Daß diese Worte usw." 1527 kämpft er mit der Objektivität des Wortes gegen die Subjektivität der Schwärmer. Über diesen Streit wird weiter unten gehandelt.

[150] Bd. 50. S. 473, Z. 34—37.

[151] Bd. 13. S. 88/89: „Mundus nunquam sui est dissimilis. Huius princeps Satan est, quo *impulsore* ducitur ad quaevis mala est enim regnum tenebrarum, quod non potest non odisse lucem."

[152] E. A. Bd. 49. In der Erklärung zu dem Spruch „In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen."

[153] Bd. 12. S. 394, Z. 24—29.

[154] E. A. Bd. 9. S. 75.

[155] Bd. 28. S. 329, Z. 5—7.

[156] Bd. 29. S. 79, Z. 7—11.
[157] Bd. 17. I. S. 47.
[158] Bd. 31. I. S. 101: .... „Vnd summa, was die gantze wellt sampt yhrem Gott dem teüfel vnd seinen engeln vermag."
[159] Bd. 30. III. S. 504, Z. 27—29.
[160] Bd. 12. S. 321, Z. 32/33.
[161] Bd. 24. S. 457, Z. 17/18. — Bd. 14. S. 343, Z. 35—38. — Bd. 15. S. 428: „Diabolus bene facit, dominus est bonorum mundi, non admittit, ut hostes eius bonis cibentur." — Auch noch: Bd. 14. S. 342, Z. 28 und vorhergehende.
[162] Bd. 15. S. 687, Z. 27.
[163] Bd. 43. S. 313, Z. 31—33.
[164] Bd. 7. S. 590, Z. 30 ff.
[165] Bd. 15. S. 693, Z. 5.
[166] Bd. 14. S. 171, Z. 10/11.
[167] Seine oben Seite 53 (Anmerkung 148) genannte Erfahrung hat ihre objektive Begründung.
[168] Bd. 4. S. 381, Z. 22—25.
[169] Bd. 14. S. 342.
[170] Bd. 43. S. 123, Z. 8 ff.
[171] Bd. 31. I. S. 432, Z. 13—19.
[172] Bd. 37. S. 37, Z. 20 und die vorhergehenden.
[173] Bd. 27. S. 43, Z. 26—34.
[174] Bd. 40. I. S. 479, Z. 11 bis S. 480, Z. 7.
[175] Bd. 23. S. 11 unten und S. 12, Z. 1/2: „Denn Gotts zeichen und der Engel warnunge sind gemenget mit des Satans eingeben und zeichen, wie die wellt denn werd ist, das es wust unternander gehe und nichts unterschiedlich erkennen kan."
[176] Bd. 8. S. 504, Z. 35/36.
[177] Bd. 27. S .134, Z. 12 ff.
[178] Bd. 20. S. 608, Z. 13/14.
[179] Bo. A. Bd. 3. S. 335, Z. 29—32.
[180] Bd. 37. S. 153, Z. 1—3.
[181] Bd. 34. II. S. 235, Z. 4—9 und S. 236, Z. 1 ff.
[182] „Ob man vor dem sterben fliehen möge." 1527. Bd. 23. Hier angeführt nach Br. A. Bd. 6. S. 93.
[183] Bd. 20. S. 608, Z. 7 ff.
[184] Bd. 34. II. S. 238, Z. 7—9.
[185] Bd. 36. S. 333, Z. 35/36 und S. 334, Z. 1—11. Das Theozentrische schlägt immer durch: „Sic unser herr Gott strafft da mit, wenn er per angelos dem Teufel nicht wheret." Bd. 36. S. 334, Z. 23/24.
[186] Bd. 37. S. 134, Z. 12—17 und S. 135, Z. 3—5.
[187] Bd. 36. S. 428, Z. 8—11.
[188] Bd. 2. S. 61, Z. 4/5.
[189] Bd. 7. S. 208, Z. 1—4 (= Bd. 10. II. S. 381, Z. 1—4).

[190] Bd. 1. S. 75, Z. 19—25: Die Predigten über das erste Gebot schließen mit dem „credo in Deum omnipotentem".

[191] Bd. 7. S. 216, Z. 4/5.

[192] Bezeichnend genug für diese Auffassung ist die im Grund zwiespältige Stellungnahme eines Leibniz, die hier angeführt werden mag, um an diesem Gegensatz Luthers ganz andere Beurteilung der Sünde zu erfassen. Leibniz schreibt: „Was nun den Ursprung des Übels anbelangt, so ist es richtig, daß der Teufel Urheber der Sünde ist, doch reicht der Ursprung der Sünde noch weit tiefer, und sie findet ihre eigentliche Quelle in der angeborenen Unvollkommenheit der Kreaturen; dies macht sie fähig zu sündigen: in der Verknüpfung der Dinge gibt es Umstände, welche diese Fähigkeit hervorrufen." G. W. Leibniz: Die Theodicee. Herausgegeben von Artur Buchenau, Leipzig 1925. S. 217.

[193] „Erst in der Lehre vom Teufel schließt sich die christliche Lehre vom Bösen ab, weil die anthropologische und geschichtliche Betrachtung hier auf die metaphysische Betrachtung zurückgeht. . . . . Daß die Lehre vom Teufel nur zufällig in das Christentum hineingekommen sein sollte, ja daß die Frage nach dem Dasein des Teufels, wie Schleiermacher meint, durchaus keine christliche, theologische Frage sein sollte, ist eine Behauptung, welche vor einer tieferen Auffassung sowohl des Bösen als des Wesens des Christentums verschwinden muß. Vielmehr muß man sagen, daß die Art und Weise, wie jemand den Teufel auffaßt, als Prüfstein für seine ganze Auffassung von dem Bösen betrachtet werden kann." Die christliche Dogmatik. Dargestellt von Dr. H. Martensen, Leipzig 1886. S. 172.

Während des Druckes dieser Arbeit erscheint: Martin Rade: Zum Teufelsglauben Martin Luthers. Gotha 1931. Daß ich wie Rade in der Aufklärung des 18. Jahrhunderts auch eine Gabe Gottes sehe, habe ich in meiner Schrift: „Satanismus und Dämonie" auf Seite 43 ausgesprochen. Daß aber Rade dem Problem nicht gerecht werden kann, erhellt aus der letzten Anmerkung auf S. 11. Danach kommt Rade nicht los von der „Lehre vom leibhaftigen Teufel". Der leibhaftige (!) Teufel ist für uns seit der Aufklärung abgetan; ob damit der Teufel abgetan ist, ist eine ganz andere Frage! Wenn Rade schreibt: „Sie (die Lehre vom leibhaftigen Teufel) dient der Neugier und mehrt die Furcht. Sie hätte nur dann Daseinsrecht in der evangelischen Frömmigkeit, wenn sie näher zu Gott führte und den Ernst der Sündenerkenntnis stärkte. Das Gegenteil ist der Fall." (S. 11), so glaube ich, daß man gerade in der Schule Luthers zu einem gegenteiligen Ergebnis kommt. Der Zwiespalt bei Rade ist darin begründet, daß er sich, was das Formproblem und damit eine Nebensächlichkeit betrifft, im Banne mittelalterlicher Vorstellungen („leibhaftiger Teufel") bewegt, daß er sich aber in dem, was das Wesen des Phänomens ausmacht, nicht von Luther, sondern von der Aufklärung bestimmen läßt, die mit der Offenbarung im Sinne Luthers nichts mehr anfangen konnte. Es sollte gerade umgekehrt sein. Das Phänomen wandelt sich, aber das Wesen bleibt.

[194] Bd. 24. S. 82, Z. 4—7. (Zu Genesis 3, 1—6.)
[195] Bd. 20. S. 328, Z. 28—39 und S. 329, Z. 1/2.
[196] Bd. 24. S. 82, Z. 30—35 und S. 83, Z. 11—22.
[197] Der Teufel konnte diese Aktion ausführen, „quod Domino sic placuit, ut periclitaretur Adam et exerceret vires suas". Bd. 42. S. 109, Z. 15.
[198] Bd. 14. S. 129, Z. 8—10.
[199] Bd. 29. S. 673, Z. 20—22 und Bd. 23. S. 743, Z. 5/6.
[200] Bd. 42. S. 112, Z. 42 und S. 113, Z. 1—5.
[201] Bd. 42. S. 110, Z. 24 bis S. 111, Z. 3. Über „das Wort" ausführlich weiter unten.
[202] Bd. 12. S. 396, Z. 13—20.
[203] Bd. 11. S. 29, Z. 4—6.
[204] Bd. 14. S. 111, Z. 7—9.
[205] Bd. 37. S. 36, Z. 3—10.
[206] Bd. 18. S. 509, Z. 38/39. „also sind wir alle ynn Adam durch den teuffel geschlagen und beraubt unsers ursprungs, das ist Gottes."
[207] Theodosius Harnack: Luthers Theologie. 1927. Bd. 1. S. 200.
[208] Bd. 4. S. 374, Z. 1—4.
[209] Über das Verhältnis des Teufels zum freien Willen weiter unten.
[210] Bd. 1. S. 273, Z. 23—29.
[211] Bd. 9. S. 137: „szo bald auch wir unserm willen volgen, werden wir unser und darnach des teuffels."
[212] Bd. 15. S. 725, Z. 22—25.
[213] Bd. 9. S. 157, Z. 27/28.
[214] Bd. 12. S. 395, Z. 14—16.
[215] Vgl. Erich Seeberg: Luthers Gottesanschauung. In Zeitschrift für K. G., Bd. 46, Jahrgang 1928, S. 551: „Auch die Sünde gehört also in den Heilsweg hinein. Das heißt nicht, daß man sündigen soll, um zu Gott zu kommen, sondern daß man daran glauben soll, daß der Mensch in seiner egoistischen Concupiscenz — sie ist die eigentliche Sünde, und die Tatsünden sind erst die vom Teufel bewirkten Früchte der Sünde — nichts anderes als sündigen kann. . . ." Dies Verhältnis stimmt nicht so allgemein für Luther.
[216] Bd. 6. S. 18, Z. 16—19.
[217] Bd. 16. S. 143. „got wil, du solt sein gesetz fur dich haben, so reitzet dich der Teufel, das du wider das gesetz handelst."
[218] Bd. 3. S. 610, Z. 2 ff.
[219] Bd. 27. S. 109, Z. 22/23.
[220] Bd. 20. S. 301, Z. 24.
[221] Bd. 37. S. 72, Z. 27/28.
[222] Bd. 16. S. 646, Z. 3—9.
[223] Bd. 16. S. 628, Z. 12—14 und 20 bis S. 629, Z. 6.
[224] Bd. 15. S. 505, Z. 25 ff.
[225] Vgl. Harnack, Theodosius a. a. O. Bd. I. S. 193—205, besonders S. 201.

[226] Bd. 6. S. 7, Z. 7—11.

[227] Vgl. Anmerkung 183, erste Zeile: „Satan gloriatur se posse occidere, *peccata multiplicare*, perterrefacere. . . .“ Bd. 20. S. 608, Z. 7 f.

[228] Bd. 4. S. 698, Z. 39 bis S. 699, Z. 5.

[229] Bd. 3. S. 421, Z. 1—3 (zu Psalm 69, Vers 2).

[230] Bd. 20. S. 406, Z. 31—34.

[231] Bd. 20. S. 493, Z. 23—28.

[232] Bd. 4. S. 675, Z. 26—30.

[233] Bd. 26. S. 63, Z. 18—20 und Z. 25—27.

[234] Bd. 4. S. 481, Z. 3—6.

[235] Bd. 51. S. 66, Z. 30—36.

[236] Bd. 2. S. 90, Z. 9—13.

[237] Bd. 2. S. 755, Z. 22/23.

[238] Bd. 2. S. 88, Z. 16—21.

[239] Bd. 19. S. 506, Z. 5/6 und Z. 22—24.

[240] Bd. 1. S. 371, Z. 37 bis S. 372, Z. 3.

[241] Bd. 6. S. 114, Z. 24—27.

[242] Bd. 16. S. 143, Z. 17 ff.

[243] Martin Luther: Vom unfreien Willen, herausgegeben von Friedrich Gogarten. München 1924. S. 195 ff.

[244] Bd. 18. S. 710, Z. 31—38 und S. 711, Z. 1—10.

[245] Bd. 15. S. 505 unten bis S. 506, Z. 1/2: „Judas videt omnia miracula et opera, vidit solum eum inservire aliis, non sua quaerere, quomodo potuit eum odire. Diabolus cum possedit cor, non potest cessare, quin penitus Christum in crucem figat. Jtem hoc notandum summe, quod non simplex homo hanc rem tentat adversus Christum.“

[246] Bd. 27. S. 111, Z. 17/18.

[247] Bd. 1. S. 59, Z. 29/30. Hier die Gegenüberstellung in schroffer Antithese: Das Kreuz ein Sieg des Teufels über Christus, die Auferstehung ein Sieg Christi über den Teufel.

[248] Bd. 3. S. 562, Z. 20—28.

[249] Bd. 13. S. LVII.

[250] Bd. 15. S. 666, Z. 14 ff.

[251] Bd. 12. S. 431, Z. 39—41.

[252] Bd. 20. S. 520, Z. 23—26.

[253] Bd. 10. III. S. 80, Z. 7—9.

[254] Theodosius Harnack: Luthers Theologie. Bd. 2. S. 229.

[255] Ebenda S. 233.

[256] Bd. 6. S. 587, Z. 9—11 und Bd. 7. S. 642, Z. 20—22 und S. 680, Z. 11.

[257] Bd. 28. S. 236, Z. 2.

[258] Bd. 30. II. S. 642, Z. 36/37.

[259] Bd. 12. S. 513, Z. 16—18 (zum dritten Osterfeiertag, 7. April 1523).

[260] Bd. 15. S. 518, Z. 7—18 (Ostern, 27. März 1524).

[261] Bd. 20. S. 361, Z. 11—13 (3. April 1526).

[262] Bd. 12. S. 523, Z. 9—11: „Und diß ist die krafft, die wir haben uß seiner ufferstehung unnd himelfahrt, da gibt er uns macht, das wir mugen todt vnd lebendig machen, dem Teufel geben und nemen.“ Wie hier Auferstehung und Himmelfahrt zusammengenommen werden, so weiterhin alle Stadien der Erhöhung.

[263] Bd. 15. S. 520, Z. 24—28.

[264] So vor allem Theodosius Harnack, Luthers Theologie. Bd. II. S. 180 bis 182. „Luther hat zu verschiedenen Zeiten über sie (die Höllenfahrt Christi) verschieden gedacht.“ — So auch Luthardt: Kompendium der Dogmatik. 8. Aufl. 1889. S. 241: „Luther schwankte oft.“

[265] Bd. 24. S. 397, Z. 14—17.

[266] Bd. 15. S. 553, Z. 34—36 (zu „Ascendit in dextram etc.“).

[267] Bd. 10. II. S. 56, Z. 23 bis S. 57, Z. 6.

[268] Bd. 16. S. 237, Z. 11—16.

[269] Adolf Harnack: Dogmengeschichte. 5. Aufl. 1914. S. 323. Gregors Darstellung: „durch Christi Tod ist der Teufel überwunden, nachdem er geprellt worden.“ — Theodosius Harnack, a. a. O. S. 311: „Er (Luther) schließt sich darin, was namentlich den Kampf Christi mit dem Teufel betrifft, an die Patristik, besonders an Gregor den Großen an.“

So Reinhold Seeberg: Lehrbuch der Dogmengeschichte, Leipzig 1908 bis 1920. Bd. 3. S. 38.

[270] Luthardt: Kompendium der Dogmatik. 8. Aufl. S. 226. Gregor von Nyssa: Reinh. Seeberg, wie oben. Bd. 2. S. 316: „Um den Teufel nicht von vornherein stutzig zu machen, verbirgt sich die Gottheit im Fleisch. Mit dem Köder des Fleisches schluckt der Teufel auch den Angelhaken der Gottheit hinab.... Der Teufel ist überlistet.“

[271] R. G. G. 2. Aufl. I. Bd. S. 1600.

[272] Bd. 9. S. 114, Z. 2/3.

[273] Bd. 7. S. 808, Z. 18—25.

[274] Bd. 14. S. 146, Z. 8—13.

[275] Bd. 10. III. S. 100, Z. 24—31. Derselbe Gedanke ausführlicher Bd. 20. S. 334, Z. 8—38 und S. 335, Z. 1/2. Hier heißt es am Schluß: „Der Christus bleibt im im hals stecken und mus in wieder speien, wie der walfisch den Propheten Jonas, und eben mit dem fressen ermordet und erwuerget sich der teufel selbst und wird von Christo gefangen.“

[276] Das „merito“ findet sich in Anmerkung 274. (Nunc celestis pater eum *merito* damnavit.) Es ist sicherlich mit Theodosius Harnack darauf zu achten, daß Luther vor allem Gottes Art herausstellen möchte, nach der er „den Argen durch das Widerspiel seiner hohen und klugen Gedanken und seiner Macht und Gewalt, durch Niedrigkeit, Torheit, Schwachheit zu überwinden und darin seine Hoheit, Weisheit und Allmacht zu offenbaren“ vermag. Aber darüber ist der oben erwähnte Gedanke nicht zu übersehen. Denn hier ist nicht die juristische Klarheit, sondern die Heiligkeit Gottes die Kraft, die die Gedankenführung bestimmt.

[277] Bd. 24. S. 109, Z. 19—29.

278 Bd. 34. I. S. 274, Z. 13—19.

279 Bd. 44. S. 697, Z. 24—35.

280 Die letzte Anmerkung ist der großen Genesisvorlesung entnommen, die Luther von 1535—1545 hielt und die sich in Bd. 42, 43 und 44 der W. A. findet.

281 So etwa Max Osborn: „Die Teufelliteratur des 16. Jahrhunderts", Berlin 1893 in Acta Germanica III. 3. auf S. 7: „Bis zu seinem Lebensende hatte er so mit einem halb christlichen, halb heidnischen bösen Geist zu schaffen, und in dieser Doppelgestalt erschien der Teufel immer wieder in seinen Predigten und Tischreden, seinen katechetischen und polemischen Schriften."

Der oben ausgeführte Gedanke, nach dem der Teufel durch die Armut Christi sich täuschen ließ, kehrt auch wieder in Strophe 6 des Liedes „Nu frewt euch lieben Christen gmeyn": „Der son dem vater gehorsam ward / er kam zu mir auff erden / Von eyner jungfraw reyn ynd tzart / er solt mein bruder werden / gar heymlich (!) furtt (= führte) er seyn gewalt / er gieng ynn meyner armer gestalt / den teüffel wolt er fangen." Aus: Martin Luthers geistliche Lieder. Kleine Texte 24/25. Bonn 1907. S. 8.

282 Bd. 4. S. 504, Z. 35/36.

283 Bd. 9. S. 600, Z. 3—9.

284 Bd. 20. S. 227, Z. 14/15.

285 Bd. 4. S. 115, Z. 11/12.

286 Bd. 33. S. 565, Z. 39—42.

287 Bd. 10. III. S. 97, Z. 21 bis S. 98, Z. 2. So hat Luther, der die unheimliche Macht des Verderbens kannte, auch nur den einen Heilsmittler und Befreier für zureichend anerkennen können. Dies stimmt: „Luther hat seine Zeit wieder auf Gott, den Vater, zurückverwiesen — weg von dem Heiligen-, Fürbitt- und Reliquienwesen — und auf den überragenden Anteil Christi am Heilswerke — weg von Vermittlern und Gnadenmitteln", wobei nur fraglich ist, ob das Wort „überragend" alles sagt (vgl. Anmerkung 286: „Aber der kan des Teuffels nicht loß werden noch ihme entlauffen, der nicht Christum kennet. Drumb sage: Ich weiß nichts den Christum." Jenes Zitat aus: Luther in ökumenischer Sicht, hrsg. von Alfred v. Martin, Stuttgart 1929. S. 202.

288 Bd. 3. S. 604, Z. 14/15.

289 Bd. 11. S. 191, Z. 11/12. „Hic est vir, dominus, sine quo nemo salvatur, per hunc liberamur a Satana." So ist es also verkehrt, Luthers Seligkeitsbegriff mit getröstetem Sündenelend gleichzusetzen. Der Begriff der Sündenvergebung schöpft den Begriff des Seligwerdens nicht aus.

290 Bd. 4. S. 227, Z. 8/9: „implebit donis et gratiis spiritus sancti ruinas animas occisas a Diabolo. . . ." (Das Subjekt dominus bei Luther = Christus.)

291 Bd. 7. S. 254, Z. 12—17.

292 Bd. 10. III. S. 356, Z. 25—28.

[293] Bd. 10. III. S. 358, Z. 11—16.

[294] Bd. 31. I. S. 412, Z. 21—26.

[295] Bd. 15. S. 666, Z. 19—25.

[296] Bd. 7. S. 217, Z. 31 bis S. 218, Z. 3 (= Bd. 10. II. S. 392, Z. 14—18).

[297] Bd. 9. S. 132, Z. 15/16.

[298] Bd. 48. S. 206. Nr. 276. . . „Wer wil vnd kan vns denn nu schaden thun? Der Teufel mag seer zornig sein vnd vns mordlich in die versen stechen. Das er vns aber aus seiner hand reisse, das sol er wol lassen."

Die Spannung bleibt auf Erden. Aber die Spannung ist nicht im Sinne einer Polarität von Kräften zu verstehen, die sich gegenseitig die Wage halten, immer ist hier festzuhalten, daß Christus stärker ist als der Teufel.

[299] Georg Wobbermin: „Das Wesen der Religion", Leipzig 1921, S. 372. „Im Neuen Testament ist die Abkehr von aller Magie die notwendige Konsequenz der dort eingenommenen religiösen Position. Wohl ist dann abermals in der Geschichte der christlichen Kirchen Magisches immer wieder eingedrungen, aber die Reformation hat doch ganz grundsätzlich den Kampf gegen alle Magie proklamiert. Wenn Luther erklärt, ein Gott heiße das, dazu man sich versehen könne alles Guten und Zuflucht haben in allen Nöten, also daß einen Gott haben bedeute, ihm von Herzen glauben und trauen, dann ist damit die Magie in jeder Form aufs bestimmteste abgelehnt."

[300] Bd. 7. S. 406, Z. 2/3.

[301] Friedrich Gogarten: „Von Glauben und Offenbarung." Jena 1923. S. 61. Hier wird jede Subjektivierung des Glaubens und der Offenbarung ausgeschaltet, um Gott zu geben bzw. zu lassen, was Gottes ist.

[302] Bd. 10. II. S. 77, Z. 24—28. (Aus: „Von Menschenlehre zu meiden und Antwort auf Sprüche. 1522 Mai.")

[303] Bd. 16. S. 462, Z. 23—27.

[304] Bd. 26. S. 319, Z. 33—44.

[305] Bd. 16. S. 128, Z. 7—13.

[306] „Denn Gott hat vnser hertz vnd mut fröhlich gemacht' durch seinen lieben Son / welchen er für vns gegeben hat zur erlösung von sunden / tod und Teuffel." Vorrhede D. Mart. Luth. aus Martin Luthers geistliche Lieder, herausg. von Albert Leitzmann, Bonn 1907. S. 26. (Diese Vorrede zur Bapstschen Prachtausgabe von 1545.)

[307] Bd. 18. S. 213, Z. 29—32 und S. 214, Z. 1—4.

[308] Bd. 10. III. S. 197, Z. 2/3. Über Glauben und Werke, soweit es sich um den Weg des Menschen zu Gott handelt, wird weiter unten gehandelt.

[309] Bd. 20. S. 275, Z. 13—21 und S. 276, Z. 1—3.

[310] Bd. 17. I. S. 55, Z. 35—39. Über Glaube und Wort, bzw. Wort und Teufel weiter unten.

[311] Bd. 26. S. 112, Z. 25.

[312] Bd. 26. S. 29, Z. 18/19.

[313] Bd. 11. S. 22, Z. 3—7.
[314] Bd. 10. III. S. 69, Z. 21/22 und Z. 30—32.
[315] Bd. 10. III. S. 137, Z. 27 bis S. 138, Z. 2.
[316] Bd. 15. S. 468, Z. 13—15 und Z. 17—19.
[317] Bd. 15. S. 685, Z. 3—15.
[318] Bd. 17. S. 258, Z. 30—32.
[319] Bd. 18. S. 147, Z. 1—10.
[320] Bd. 31. II. S. 374, Z. 5—8.
[321] Bd. 11. S. 467, Z. 18 bis S. 468, Z. 2.
[322] Friedrich Gogarten: Von Glauben und Offenbarung. 1923. S. 60/61.
[323] Bd. 27. S. 44, Z. 29—36 und S. 45, Z. 1—4.
[324] Bd. 34. II. S. 353, Z. 12/13.
[325] Bd. 9. S. 632, Z. 32 f.
[326] Bo. A. Bd. 4. S. 56/57.
[327] Erich Schaeder: Theozentrische Theologie. Leipzig 1909. Erster Teil. S. 196.
[328] Diese Gedanken bei Emil Brunner in „Zwischen den Zeiten". 1929. Heft 3, S. 274/275.
[329] Geht es hier um die objektive Offenbarung (das Wort), um die gegenwärtige Beziehung dieses Objektiven zum Subjekt (den Heiligen Geist) und um die Macht, die beiden entgegensteht (den Teufel), so sind alle drei in instruktiver Weise in dem Märtyrerlied Luthers zusammengestellt: „Der allte feynd sye fangen ließ / erschreckt sye lang mit drewen / das Wort Gotts er sye leucken (= verleugnen) hieß / mit list auch wolt sye tewben (= taub machen) / Von Loeuen der Sophisten viel / mit yhrer kunst verloren / Versamlet er zu dysem spiel / der geyst sye macht zu thoren / Sie kündten nichts gewinnen." — Martin Luthers geistliche Lieder von Leitzmann. Bonn 1907. Nr. 18. Seite 14.
[330] Bd. 12. S. 549, Z. 23—26.
[331] So Schleiermacher: Der christliche Glaube. § 123. Lehrsatz.
[332] Bd. 18. S. 112, Z. 18/19.
[333] Bd. 17. I. S. 137, Z. 1/2: „Die 2 geister treiben sich mutuo: vel spiritum sanctum habes vel diabolum." So stehen nicht nur der Geist Gottes und der Teufel selbst widereinander. Es ist vielmehr auch so, daß die einen mit ihrer Lebensführung unter der Leitung des Geistes Gottes, die andern unter Leitung des Geistes Satans stehen: „O tempora vere periculosa et novissimis diebus digna, quando reprobris omnia cooperantur in malum, etiam bona, sicut electis omnia in bonum, etiam mala, hoc per spiritum dei, illud per spiritum Satanae, sicut praedixit Apostolus" (zu 2. Thess. 2, 8 ff.). Bd. 7. S. 774, Z. 36—39.
[334] Bd. 8. S. 425, Z. 15—29.
[335] Bd. 15. S. 672, Z. 1—4.
[336] Bd. 23. S. 505, Z. 15—18.
[337] Wilhelm Kolfhaus: Revolution. Braunschweig 1929. S. 8 (vgl. C. IV.).

[338] So Abraham Kuyper: Reformation wider Revolution. Deutsch Lichterfelde 1904.

[339] Martin Luther: „Eine treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung. 1522." Bo. A. Bd. 2. S. 304.

[340] Ebenda S. 301.

[341] Bd. 7. S. 777, Z. 6—8.

[342] Bd. 8. S. 455: „mulier Satanae spiritu plena" (zu 1. Sam. 28, 11 ff.).

[343] Bd. 11. S. 109, Z. 3—5.

[344] Bd. 10. II. S. 139, Z. 19—23.

[345] Bd. 12. S. 690, Z. 36—40.

[346] Bd. 23. S. 244, Z. 27—31.

[347] Bd. 15. S. 554, Z. 11—13.

[348] In diesem Sinne auch Adolf Deißmann am 4. August 1927 in Lausanne. cf. Hermann Sasse: Die Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung. Berlin 1929. Seite 131.

„Das Evangelium Jesu war und ist nicht das theologische Prinzip einer neuen Schule, nicht eine geschichtsphilosophische Idee, nicht das Programm einer theoretischen Weltanschauung. . . . . Das Evangelium ist vielmehr eine religiöse Botschaft, ... etwas, das die Menschen nicht belehren, das sie umwandeln und zum lebendigen Gott hinwenden will."

[349] Bd. 3. S. 574, Z. 12—14. Vgl. dazu Theodor Zahn: Der Brief des Paulus an die Römer. Leipzig 1910. „Mit diesem Unterschied der Wesensbeschaffenheit ist aber auch ein entsprechender Unterschied der Sinnesrichtung gegeben." S. 386. Es handelt sich hier nicht um theoretische, auch nicht um relative Unterschiede, sondern um einen Unterschied, der praktisch und absolut ist.

[350] Bd. 13. S. 574, Z. 8—14. (Zu Sach. 2, Vers 9.)

[351] Bd. 20. S. 291, Z. 3—15.

[352] Bd. 16. S. 150, Z. 23—35.

[353] Bd. 15. S. 558, Z. 1—3.

[354] Vergl. Anmerkung 333.

[355] Bd. 27. S. 153, Z. 4—7.

[356] Br. A. Bd. 6. S. 357.

[357] Friedrich Heiler: Das Gebet. 5. Aufl. München 1923. S. 281/282.

[358] Bo. A. Bd. 4. S. 70.

[359] Heiler a. a. O. S. 282.

[360] Ebenda S. 584.

[361] Karl Holl: Luther. Er verweist zunächst darauf, daß es sich zwischen Gott und Mensch immer um die uneingeschränkte Gnade handelt. „Das offenbart sich sofort bei seiner Auffassung des unmittelbarsten Gottesverkehrs im *Gebet*." Dann war das das Sinngemäße, „daß die Betätigung des Gottesverhältnisses auf seiten des Menschen mit dem *Danken* begann." S. 85.

[362] Karl Holl: Luther. S. 85.

[363] Bo. A. Bd. 4. S. 64.

[364] Bo. A. Bd. 4. S. 61.

[365] Bo. A. Bd. 4. S. 76.
[366] Bo. A. Bd. 4. S. 73.
[367] Es ist zu beachten der Unterschied zwischen „Eine kurze Form ..." vom Jahre 1520 und dem Großen Katechismus vom Jahre 1529. Dort fehlt noch der Teufel in der Erklärung zur Vorrede, zur vierten Bitte (die ganz geistlich gedeutet wird), zur siebten Bitte und zum Schluß. Dagegen ist im Großen Katechismus der Teufelsgedanke die Schnur, auf der die einzelnen Erklärungen aufgereiht sind.
[368] Bo. A. Bd. 4. S. 65.
[369] Bo. A. Bd. 4. S. 71.
[370] Bo. A. Bd. 4. S. 77.
[371] Bd. 20. S. 720, Z. 2/3.
[372] Lehrreich ist hier die Warnung Luthers, zu der sein Barbier und Freund Peter Beskendorf die Veranlassung war. Dieser „pflegte viel und offt von des Teufels list und gewalt zu reden, vnd sagte jmer, er wolt ein gros Buch da wider schreiben, damit sich ein jeder wueste da fur zu hueten." Bd. 48. S. 150, Z. 35/36. Die sehr instruktive Warnung Luthers (Bd. 48. S. 151, Z. 44—85) schließt im Hinblick auf die List und Tücke des Teufels mit der bemerkenswerten Mahnung zum Gebet: „Darumb so ist hie betens zeit, der Teufel ist vol grim vnd neit."
[373] Bo. A. Bd. 4. S. 77.
[374] Bd. 15. S. 111, Z. 26—33.
[375] Wir sagen nicht „Gnadenmittel", um den Verdacht der dinglichen Vermittlung abzuwehren. Denn Luther weiß „nichts mehr von ‚Gnadenmitteln' im *katholischen* Sinne. Denn auch die unter dem Einflusse der stoischen Metaphysik entstandene echt katholische Vorstellung von der Gnade, wonach die Gnade ein durch die Sakramente mitteilbarer himmlischer Kraftstoff ist, ist für ihn nicht mehr vorhanden." Heinrich Boehmer, Gesammelte Aufsätze, Gotha 1927. S. 23.
[376] Bd. 37. S. 638, Z. 32/33 und Bo. A. Bd. 4. S. 82.
[377] Bo. A. Bd. 4. S. 80.
[378] Bd. 37. S. 178, Z. 2—5.
[379] Bd. 37. S. 259, Z. 24/25: „Das sind verzweifelt boswichter, qui zertrennen wasser, wort et dei befelh." Darum sind sie „Teufels apostoll". Ebenda Z. 14.
[380] Bo. A. Bd. 4. S. 86/87. Ebenda Seite 86: Wir taufen „allein darauff, das Gott befohlen hat".
[381] Bo. A. Bd. 4. S. 82.
[382] Bo. A. Bd. 4. S. 88.
[383] Bo. A. Bd. 4. S. 84.
[384] Gott hat in der Taufe den überschwenglichen Reichtum seiner Gnade ausgeschüttet, „das ers selbs ein newe gepurt heyst / damit wir aller tyranney des teuffels ledig / von suenden / tod und helle los / kinder des lebens vnd erben aller gueter Gottes / vnd Gottes selbs kinder vnd Christus brueder werden." Bo. A. Bd. 3. S. 311/312.

[385] Bd. 37. S. 317, Z. 15—18.
[386] Bd. 44. S. 808, Z. 11/12.
[387] Karl Barth: Die christliche Dogmatik im Entwurf. Erster Band. München 1927. S. 299.
[388] Bd. 43. S. 202, Z. 24—27.
[389] Karl Barth, wie Anmerkung 387. S. 300.
[390] Ebenda S. 300.
[391] Bd. 27. S. 135, Z. 30—36.
[392] Karl Holl: Luther. S. 359.
[393] Bo. A. Bd. 4. S. 84.
[394] Bo. A. Bd. 1. S. 190.
[395] Bo. A. Bd. 1. S. 191. Aus „Ein Sermon von dem heiligen hochwürdigen Sakrament der Taufe. 1519."
[396] Bd. 37. S. 627, Z. 17—20.
[397] Bo. A. Bd. 3. S. 315.
[398] Bo. A. Bd. 4. S. 83.
[399] Die Schrift „Wider die himmlischen Propheten von den Bildern und Sakrament" (Bd. 18. S. 37 ff., 126 ff.). Sodann: „Daß diese Worte Christi, ‚das ist mein Leib' noch feststehen, wider die Schwarmgeister". Bd. 23. S. 38 ff.
[400] Bo. A. Bd. 1. S. 452. Ebenda S. 459. Aus „De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium. 1520."
[401] So Karl Holl: Luther, S. 292. — Holl wagt in der Fußnote 6 auf S. 292/293 sogar den Satz: „Hier bahnt sich bereits die Auflösung des Sakraments in das Wort an." So auch Heiler: „Weil das Wort das ‚Hauptstück' des Gottesdienstes ist, darum ist für Luther das *Sakrament* nur eine Nebenform und Variante des Wortes." Aus: Luther in ökumenischer Sicht. 1929. S. 161.
[402] Bo. A. Bd. 4. S. 90.
[403] So Karl Barth in dem Aufsatz: „Ansatz und Absicht in Luthers Abendmahlslehre." Erschienen in „Zwischen den Zeiten." 1923. Heft 4. S. 20/21. Nach Barth erzwang die dynamische Anschauung Luthers von den Begriffen „Wort" und „Glaube" das *„est"*.
[404] Bo. A. Bd. 2. S. 441. Schluß von „Formula missae et communionis." 1523.
[405] Bo. A. Bd. 3. S. 385.
[406] Bo. A. Bd. 3. S. 452.
[407] Edward Grubb: „Das Wesen des Quäkertums." Jena 1923. Hier wird im Vorwort die Lehre vom Inneren Licht als die Hauptlehre der „Gesellschaft der Freunde" bezeichnet. Vgl. auch Karl Holl: Luther. S. 438/439.
[408] Bo. A. Bd. 3. S. 360/361.
[409] Bo. A. Bd. 3. S. 367.
[410] Bo. A. Bd. 3. S. 353.
[411] Bo. A. Bd. 3. S. 436/437.

[412] Bo. A. Bd. 2. S. 312. Aus: „Von beider Gestalt des Sakraments zu nehmen. 1522."

[413] Bo. A. Bd. 2. S. 322.

[414] Bo. A. Bd. 2. S. 313.

[415] Bd. 29. S. 150, Z. 1—10.

[416] Bo. A. Bd. 2. S. 320.

[417] Bo. A. Bd. 2. S. 312.

[418] Angeführt bei Karl Barth. Vgl. Anmerkung 403. S. 36. Hier S. 35 ff. der Gedanke der unitas cordium näher ausgeführt.

[419] Wie Anmerkung 408.

[420] Bo. A. Bd. 3. S. 356.

[421] Bo. A. Bd. 3. S. 357.

[422] Bo. A. Bd. 3. S. 359/360.

[423] Bd. 19. S. 529, Z. 4—13. Aus der zweiten Vorrede zum Schwäbischen Syngramm. 1526.

[424] Bo. A. Bd. 4. S. 91/92.

[425] Bo. A. Bd. 1. S. 200.

[426] Bd. 15. S. 495, Z. 33 bis S. 496, Z. 16.

[427] Bd. 12. S. 582, Z. 33—36.

[428] Bd. 15. S. 504, Z. 13—16.

[429] Bo. A. Bd. 4. S. 98/99.

[430] Bo. A. Bd. 4. S. 94.

[431] Bo. A. Bd. 4. S. 98.

[432] Bo. A. Bd. 4. S. 99.

[433] Bo. A. Bd. 1. S. 201.

[434] Bd. 10. III. S. 69, Z. 2—5. Mit dem ausdrücklichen Hinweis auf das Perfectum der Erlösung: „ ‚Hoc, inquit, facite in meam commemorationem', ac si diceret: Das laß ich euch zcur letze, mich selbst, zcum zceichen, das Ir mein seitt und ich euer, seidt nuh getrost: all euer sunde seint euch nuh vorgeben, Der vatter Ist vorsunnett. Der teuffell, die hell und todtt, die werldt seindt uberwunden." Bd. 4. S. 618, Z. 33—37.

[435] Siehe oben S. 81 ff.

[436] Siehe oben S. 87 ff.

[437] Bo. A. Bd. 1. S. 431.

[438] Luther in ökumenischer Sicht, Stuttgart 1929, wo Nikolaus Hackl auf Seite 205 schreibt: „In lauter Sorge um das Wort wäre ihm bald alles Verständnis für Ritus und Liturgie verlorengegangen."

[439] Ernst Stracke: Luthers großes Selbstzeugnis. 1545. Leipzig 1926. S. 129.

[440] Heinrich Boehmer: Der junge Luther. S. 96.

[441] Ebenda.

[442] Wie Anmerkung 440, S. 127.

[443] Heinrich Boehmer: Gesammelte Aufsätze. Gotha 1927. S. 23.

[444] Bd. 18. S. 116, Z. 21—23, 27, 28 bis S. 117, Z. 1/2.

[445] Bd. 6. S. 448, Z. 5/6.

[446] Bd. 10. II. S. 78, Z. 26—29.
[447] Bd. 18. S. 541, Z. 32/33 und S. 542, Z. 13—19.
[448] Bd. 10. II. S. 144, Z. 5—18.
[449] Bd. 26. S. 171, Z. 18—22.
[450] Bd. 44. S. 640, Z. 1—10.
[451] Bd. 34. II. S. 231, Z. 2—7.
[452] Bd. 10. III. S. LX—LXI.

[453] „Es kann Autorität immer nur Gottes Autorität sein." Friedrich Gogarten: Die Frage nach der Autorität. Zwischen den Zeiten. 1923. Heft 3. S. 19.

[454] Abraham Kuyper: Reformation wider Revolution. Lichterfelde 1904. S. 4. — Wenn Karl Hase die Beschreibung der französischen Revolution mit dem Satz einleitet: „Die Revolution ist durch die kirchliche Zerrüttung nicht veranlaßt, aber möglich geworden" (Kirchengeschichte. 4. Auflage. Leipzig 1841. S. 498), so ist das für den, der die Dinge mit Luther sehen möchte, mehr als ein kirchenpolitisches Urteil!

[455] Bd. 30. I. S. 5, Z. 26—29.
[456] Bd. 30. I. S. 19, Z. 3—6.

[457] Bedeutsam für die Frage „Gesetz und Evangelium" ist Paul Schempp: „Luthers Stellung zur Heiligen Schrift." München 1929. S. 70—78. — Unsere Ausführungen sind auch hier durch unser Thema gebunden.

[458] Bd. 15. S. 475, Z. 3—7.

[459] Paul Schempp (vgl. Anmerkung 457): „Luther hat die guten Werke mehr verdammt als die bösen und die Heiligkeit mehr als die Sünde." S. 20.

[460] Bd. 40. II. S. 385, Z. 4—10.
[461] Bd. 40. II. S. 403, Z. 5—7.
[462] Bd. 42. S. 112, Z. 30—32.
[463] Bd. 42. S. 112. Z. 3—5.
[464] Bd. 43. S. 123, Z. 18 und die vorhergehenden.
[465] Bd. 32. S. 103, Z. 34—37 und S. 104, Z. 1—3.
[466] Bd. 15. S. 475, Z. 26—29.
[467] Bd. 10. II. S. 256, Z. 26/27.
[468] Bd. 37. S. 179, Z. 18—26.

[469] Vgl. hierzu *meinen* Aufsatz: „Die Doppelaufgabe der pneumatischen Exegese." Pastoralblätter 1928, 9. Heft, S. 513—522.

[470] In dieser Hinsicht ist, abgesehen von anderen Arbeiten, die diese Arbeiten technisch fördern, von symptomatischer Bedeutung, daß als Prolegomena zur christlichen Dogmatik Karl Barth „Die Lehre vom Worte Gottes" bietet.

[471] Hier ist vor allem das Buch unter dem Titel „Geist und Gestalt" von Helmuth Schreiner (Schwerin 1926) zu nennen, wobei für unsere Frage das Kapitel besonders zu beachten ist: „Die Heilige Schrift als Zeugnis vom Wort Gottes" (S. 70 ff.). Allerdings lehrt gerade die Teufelsvorstellung, daß für Luther im *entscheidenden* Sinne nicht die Einheit von

Wort- und Tatverkündigung, sondern nur die Wortverkündigung in Frage kommt.

[472] Bd. 31. I. S. 402, Z. 1—8.

[473] Bd. 10. III. S. 208, Z. 10 bis S. 209, Z. 2: „Die Schrift ist die einzige und alleinige Autorität." Das ist nach Otto Scheel das Ergebnis der Entwicklung des Schriftprinzips bei Luther, das bald nach der Leipziger Disputation erreicht ist. (Otto Scheel: Luthers Stellung zur Heiligen Schrift. Tübingen und Leipzig 1902. S. 33.) Wenn Scheel die Doppelseitigkeit in Luthers Schriftprinzip betont, so ist diese Feststellung doch formal bestimmt.

[474] Bd. 2. S. 178, Z. 29—36. Der starke Hinweis auf den Glauben ist nicht zu übersehen: „sonderlich das wort gottis handeln und horen mit festem glauben . . . ."

[475] Bd. 10. III. S. 36, Z. 5—8.

[476] Bd. 10. III. S. 22, Z. 10 bis S. 23, Z. 3.

[477] Bd. 10. III. S. 198, Z. 2—6.

[478] Bd. 20. S. 571, Z. 31—35 und S. 572, Z. 8—13.

[479] Bd. 9. S. 638, Z. 28—33.

[480] Bd. 32. S. 64, Z. 3—11.

[481] Bd. 8. S. 426, Z. 10—12.

[482] Die Schrift: „An die Ratsherren aller Städte deutsches Landes, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen. 1524."

[483] Bo. A. Bd. 2. S. 450.

[484] Bo. A. Bd. 2. S. 455.

[485] Bo. A. Bd. 2. S. 451.

[486] Bo. A. Bd. 2. S. 455. Auch: Bd. 15. S. 43, Z. 3—6.

[487] Das Urteil Karl Holls ist hier nicht ganz einheitlich. Führt er (S. 518 in „Luther") das Bildungsstreben der Reformation auf „die Eigenart ihrer religiösen Ausgangspunkte", nämlich auf die Bibel und die Kenntnis der Bibel zurück, so tritt diese Begründung dort, wo die Sprachen in den höheren Schulen gewertet werden, zum mindesten sehr in den Hintergrund (S. 521). Hier tritt die Sprachwissenschaft doch mehr im humanistischen Sinne in den Vordergrund.

[488] Bd. 40. II. S. 450, Z. 12—14.

[489] Bd. 33. S. 92, Z. 3—7.

[490] Bd. 16. S. 112, Z. 22—28.

[491] Bd. 17. I. S. 143, Z. 32—36 und S. 144, Z. 21—23.

[492] Bd. 26. S. 118. Z. 19—20: „Satan potest omnem iusticiam et sanctitatem pati praeter verbum fidei i. e. depositum." (Zu 1. Tim. 6, 20.) Von Zwingli und Oecolampad sagt hier Luther: „Ibi apprehendunt vocabulum sacrae scripturae et tribuunt isti vocabulo suam speculationem."

[493] Bd. 17. I. S. 145, Z. 3—15 und S. 146, Z. 1 und S. 145, Z. 30—33.

[494] Das Problem „Schrift und Wort Gottes" wird in Auseinandersetzung mit dem Berneuchner Buch erörtert in der Reform. Kirchenzeitung 1929,

Nr. 7, von D. Hesse, wo jede der beiden Seiten, namentlich aber die Schrift zu dem Recht kommt, daß ihr nach Luthers Urteil zukommt.

495 Bd. 41. S. 669, Z. 16—21.

496 Bd. 25. S. 230, Z. 29—38.

497 Bd. 20. S. 790, Z. 6/7.

498 Es würde nur eine Formwandlung, keine inhaltliche Veränderung des Problems bedeuten, wenn wir sagen würden: a) „Von den Wörtern zum Wort“ oder b) „Von den Wörtern zum Sinn“. Auch in dieser Fassung findet sich das Problem bei Luther im Lichte des absoluten Wertmessers mit negativem Vorzeichen, nämlich des Teufels.

Zu a): „Ego moneo vos, ut caveatis et adhaereatis verbis Christi et ne seducamini ab illis, quia Satan leyt all macht dran, ut cor a verbo trahat et faciat novam speculationem in cordibus.“ Wir sollen also den Worten anhangen, weil der Teufel unser Herz vom Wort abziehen will. Bd. 20. S. 385, Z. 33 bis S. 386 Z. 1—3.

Zu b): „Docuerunt ergo nos solum verba, non sensum. Vides communiter sagas tenere numerum pater noster, et diabolus consensit, quia verba non nocent ei.“ Bd. 11. S. 55, Z. 16—18. Diese Unterscheidung von „verba“ und „sensus“ ist um so bedeutungsvoller, als sie am 9. März 1523 ausgesprochen ist, also nach dem Streit mit den Schwärmern in Wittenberg. Den Wörtern eignet an und für sich keine religiöse Gewalt, sondern sie sind erst um des „sensus“ willen mächtig, den Teufel zu schaden.

499 Beide Fragen sind zu einer klaren Antwort geführt in Paul Schempp: „Luthers Stellung zur Heiligen Schrift.“ § 1: Die Schrift als Gottes Wort; § 6: Das Wort in der Schrift. — Es will scheinen, als habe Schempp bewußt von der Teufelsfrage abgesehen, obwohl diese gerade an dem von ihm bearbeiteten Thema brennend wird.

500 Wir hatten es dort nur mit dem Zweiklang zu tun: Heiliger Geist — Teufel.

501 Karl Holl: S. 460, Fußnote 7. — „Schwenckfeld vertrat eine Frömmigkeit, die, von Gottes Geist im Innern entzündet, ... sich in gefühlsmäßigem Genuß der Gnade äußerte, der öffentlichen Predigt, der Sakramente und aller Zermonien nicht bedurfte....“ So Karl Müller in Kirchengeschichte. Neudruck 1922. Tübingen, II. Erster Halbband. S. 398.

502 Bd. 33. S. 594, Z. 40 bis S. 595, Z. 1—6.

503 Bd. 37. S. 124, Z. 21/22.

504 Br. A., Ergänzungsband 1. S. 39. — Wir benutzen aus der Br. A. die Schrift „Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament“. 1524/1525. Für die Wissenschaftlichkeit gerade in bezug auf unsere Schrift bürgt uns der Herausgeber Otto Scheel, der mit seinem Text auf die Originalausgabe zurückgreift (Vorwort S. VI). Die Br. A. „entbehrt durch ihre auf genauer Information beruhenden Einleitungen auch des wissenschaftlichen Gebrauchswertes ... nicht“. So Gustav Wolf, Quellenkunde II. 1. S. 182.

505 Bd. 15. S. 478, Z. 21—25.

[506] Bd. 43. S. 581, Z. 11—35. Der Teufel läuft Sturm gegen die Offenbarung im Fleisch. Nicht er „als ein sehr schöner Geist", sondern Adam, das Fleisch, die Kreatur, wurde Gefäß der Offenbarung. Darum „summa immanitas odii adversus semen mulieris, filium Dei: umb den ists zuthun". Bd. 43. S. 582, aus Z. 7—17: So wird mit dem im Wort bezeugten Christus vom Teufel die Offenbarung bekämpft.

[507] Bd. 37. S. 643, Z. 15—19.

[508] Der „Offenbarung" entspricht der „Glaube" wo die „Offenbarung" angetastet wird, wird der in der Offenbarung begründete Glaube durch ein menschliches Vermögen ersetzt.

[509] Bd. 40. II. S. 355, Z. 6—15 und S. 356, Z. 1.

[510] Vgl. oben.

[511] Bd. 26. S. 270, Z. 27—34 und S. 271, Z. 18/19.

[512] Bd. 26. S. 323, Z. 28—33.

[513] Paul Schempp a. a. O. S. 61.

[514] Bd. 18. S. 137, Z. 11—19: „Sihestu da den teuffel, den feynd goettlicher ordenung? Wie er dyr mit den worten geyst, geyst, geyst das maul auff sperret und doch die weyl, beyde brucken, steg und weg, leytter und alles umbreysst, dadurch der geyst zu dyr kommen soll, nemlich die eusserlichen ordnung Gotts ynn der leyplichen tauffe zeychen und muendlichen wort Gottes und will dich leren, nicht wie der geyst zu dyr, sondern wie du zum geyst komen sollt, Das du sollt lernen auff den wolcken faren und auff dem winde reytten, und sagen doch nicht, wie odder wenn, wo odder was, sondern sollts erfaren selbst wie sie." Hier soll also an die Stelle der Offenbarung (Geist zu dir) die religiöse Virtuosität (Du zum Geist) treten, wogegen Luther sich wehrt.

[515] Br. A. 1. Ergänzungsband. S. 83.

[516] Bd. 18. S. 139, Z. 13—26.

[517] Bd. 18. S. 135, Z. 32—34 und S. 136, Z. 1—7.

[518] Bd. 28. S. 4, Z. 15—18.

[519] Br. A. 1. Ergänzungsband. S. 94.

[520] Bd. 26. S. 173, Z. 32—37 und S. 174, Z. 1—9.

[521] Bd. 26. S. 307, Z. 28—30, 34 und S. 308, Z. 18—20.

[522] Br. A. 1. Ergänzungsband. S. 81.

[523] Br. A. 1. Ergänzungsbund. S. 96/97.

[524] Br. A. 1. Ergänzungsband. S. 126/127.

[525] Bd. 26. S. 268, Z. 27—31.

[526] Br. A. 1. Ergänzungsband. S. 49.

[527] Bd. 26. S. 267, Z. 23/24.

[528] Bd. 18. S. 367, Z. 11—15.

[529] Der Teufel ist nicht durch Waffengewalt, sondern durch das Schwert des Geistes zu besiegen. „Denn der Teufel ist ein Geist." Aus der Vorrede zur Neuen Zeitung von den Wiedertäufern zu Münster. 1535. Bd. 38. S. 349, Z. 1.

[530] Bd. 18. S. 185, Z. 21—33.

531 Bd. 29. S. 117, Z. 8/9.
532 Bd. 31. I. S. 341, Z. 32.
533 Bd. 37. S. 136, Z. 3—16.
534 Bd. 43. S. 72, Z. 23—28.
535 Br. A. 1. Ergänzungsband. S. 182.
536 Br. A. 1. Ergänzungsband. S. 44.
537 Bd. 33. S. 359, Z. 18—35.
538 Br. A. 1. Ergänzungsband. S. 63.
539 Br. A. 1. Ergänzungsband. S. 183.
540 Bd. 10. II. S. 88, Z. 2—5.

541 Bd. 55. S. 246. Summa: der Enthusiasmus sticket jnn Adam und seinen Kindern von anfang bis zu ende der welt, von dem alten Trachen jnn sie gestifftet und gegifftet, Und ist aller Ketzerey, auch des Bapstums und Mohomets ursprung, Krafft und macht. Darumb sollen und muessen wir darauff beharren, das Gott nicht wil mit uns Menschen handeln, denn durch sein eusserlich wort und Sacrament. Alles aber was on solch wort und sacrament vom Geist gerhuemet wird, das ist der Teufel." Hätte *Hegel* die Lehre Luthers vom äußerlichen Wort, beleuchtet durch die Teufelsvorstellung, gekannt, so hätte er nicht sagen können, daß Luther „in der Wendung zur vollendeten Innerlichkeit die geistige Freiheit erworben" hätte. (Nach Elert: Der Kampf um das Christentum. München 1921. S. 29.) In dieser Innerlichkeit sah Luther vielmehr den Teufel.

542 Br. A. 1. Ergänzungsband. S. 116.
543 Bd. 34. S. 156, Z. 1/2.

544 Bd. 27. S. 501, Z. 2—4: „Satan non potest pati, das man mundlich euserlich predige. Ideo dicit: Oportet spiritum habere. Ideo quaerunt spiritum i. e. leidigen diabolum et lassen faren verbum." An der Teufelsvorstellung Luthers, die am Postulat des reinen Geistprinzips heftig erregt wird, scheitern alle Versuche, Luther zum Bahnbrecher und Zeugen für die Auffassung zu machen, nach der die Religion als reine Innerlichkeit erfaßt wird.

545 Bd. 51. S. 287, Z. 31—42 und S. 288, Z. 1/2.
546 Bd. 33. S. 437, Z. 24—39.
547 Br. A. 1. Ergänzungsband. S. 76.
548 Br. A. 1. Ergänzungsband. S. 95.
549 Br. A. 1. Ergänzungsband. S. 105.
550 Br. A. 1. Ergänzungsband. S. 168.
551 Br. A. 1. Ergänzungsband. S. 117.
552 Bd. 51. S. 126, Z. 27—35.
553 Wie Anmerkung 552.
554 Bd. 34. II. S. 194, Z. 2—13.
555 Br. A. 1. Ergänzungsband. S. 40.
556 Bd. 32. S. 170, Z. 16—25 und S. 171, Z. 1—4.

557 Friedrich Heiler: Luthers Bedeutung für die christliche Kirche (in „Luther in ökumenischer Sicht", S. 182).

[558] Wie Anmerkung 557.

[559] Wie Anmerkung 557.

[560] Zur Kennzeichnung von „Wort und Geist" Emil Brunner (Die Mystik und das Wort. Tübingen 1824. S. 5): „Die Mystik sucht die Dämmerung und das Schweigen. Der Glaube findet im Wort den Tag. Ist es wahr, daß Mystik Pseudo-Geist, und das Rettungsuchen bei ihr die tiefste Verirrung ist, so muß sich das erweisen im Verhältnis zum Wort. Hier ist das Sturmzentrum. *Entweder die Mystik oder das Wort.*"

[561] Darum kann Luther in der Vorrede zu Band 1. der Opera Latina 1545 den Leser nicht bei seinen Erzeugnissen festhalten: „Vale, lector, in Domino et ora pro incremento verbi adversus satanam, quia potens et malus est." Bo. A. Bd. 4. S. 428.

[562] Bd. 29. S. 422, Z. 7—9.

[563] Bd. 27. S. 33, Z. 12—14.

[564] Vgl. Anmerkung 479, wie auch auf die dortigen Ausführungen verwiesen werden muß.

[565] Bd. 28. S. 5, Z. 12—15. Grundsätzlich gesehen sind beide, Papst und Schwärmer, auf einem falschen Wege aus dem einen Grund, weil beide sich selbst einen Weg zu Gott (nämlich außerhalb des Wortes Gottes) bahnen wollen. Wie sehr Luther aber an dem „externum verbum" festhält, erhellt aus diesem Satz: „Papa non tam malus ut Schwermeri: semper dixit externum verbum valere." Doch ist grundsätzlich der Papst nicht anders zu beurteilen als die Schwärmer: Bd. 51. S. 287, Z. 31—42 und S. 288, Z. 1—2.

„Dis rede ich darumb, das sich niemand unterstehe, on diese mittel mit Gott zu handeln odder jm einen sonderlichen wege gehn himel bawe, er wird sonst stortzen und den hals brechen. Wie denn der Bapst mit den seinen gethan hat und noch thut, Und heutes tages die Widderteuffer und andere Rottengeister thun."

[566] Bd. 25. S. 321, Z. 1—8. Hier die Verbindung von „verbum externum" als Bibel und als kirchliche Verkündigung im Sinne der Schutzwehr gegen den Teufel.

[567] Bd. 28. S. 4, Z. 2/3.

[568] Bd. 29. S. 120, Z. 11 bis S. 121, Z. 1.

[569] Bd. 31. II. S. 418, Z. 32—37.

[570] Bd. 34. II. S. 296, Z. 5—18.

[571] Bd. 23. S. 732, Z. 4—17.

[572] In der Konkordienformel wird in oftmaliger Wiederholung betont, daß die Lehre aus Gottes Wort erläutert und gereinigt sei („ut doctrina ... rursus secundum praescriptum et analogiam verbi Dei sincere explicaretur et repurgaretur," S. 565, „doctrina ... e verbo Dei collecta", S. 568, hier die Gültigkeit der Confessio Augustana gerade so begründet: „non ... quod a nostris theologis sit conscripta, sed quia e verbo Domini est desumta", S. 569). Aber „der Weg intellektualistischer Betrachtung der Religion war betreten" (Kawerau, Kirchengeschichte 1907, S. 295).

Diese Intellektualisierung ist schon durch die Atomisierung gekennzeichnet, wie denn auch hier ein für immer geltendes Urteil abgegeben wird („ostendens, quaenam ecclesiarum nostrarum de controversis articulis unanimis fuerit esseque perpetuo debeat decisio atque sentencia". S. 572.). Zitiert nach J. T. Müller: Die symbolischen Bücher. Gütersloh 1912.

573 Die Absicht der „Solida ... declaratio" geht dahin, „ut omnes ad cavendos errores ... fideliter praemoneantur et excitentur, ne in rebus tantis ullius hominis auctoritate seducantur". (Wie Anmerkung 572. S. 573.)

574 Wie Anmerkung 572. (Die symbolischen Bücher) S. 572.

575 Luther erkannte, daß eine Lehre, die nicht von der Schrift lebt, wohl von Gott reden kann, aber doch den Menschen auf sich selbst zurückweist. Dann erscheint jener trügerische, betrügerische und darum echt teuflische Zirkel, von dem Ludwig Feuerbach sagt: „So geht auch in der Offenbarung der Mensch nur von sich selber fort, um auf einem Umweg wieder auf sich zurückzukommen. So bestätigt sich auch an diesem Gegenstand aufs schlagendste, daß das Geheimnis der Theologie nichts anderes als die Anthropologie ist." (Das Wesen des Christentums. Stuttgart 1903. S. 250.)

576 Bd. 42. S. 274, Z. 26—38.

577 Bd. 51. S. 74/75.

578 Bd. 20. S. 293, Z. 11—15.

579 Bd. 16. S. 107, Z. 14—19.

580 Bd. 37. S. 115, Z. 17—20.

581 Bd. 33. II. S. 364, Z. 9—17.

582 Bd. 43. S. 93, Z. 25—28. Im Kampf um das *Wort* gilt es, bei der anfangs empfangenen *Lehre* zu bleiben: „Ideo Johannes Euangelista tam studiose monet, ut maneamus in doctrina, quam initio accepimus." (Ebenda Z. 18/19.)

583 Bd. 51. S. 521, Z. 3—12 und S. 522, Z. 1—3.

584 Bd. 48. S. 215/216. Nr. 288.

585 Bd. 9. S. 522, Z. 9—19. Nr. 80.

586 Bd. 26. S. 120, Z. 17—19.

587 Bd. 23. S. 29, Z. 18—21.

588 In seiner Rede vom 18. April 1521 in Worms weiß Luther zwar, daß es um seine „Lehre" geht; aber nicht weniger ist er dessen gewiß, daß, wenn durch seine Lehre Rotten und Zwietracht entstanden sind, immer „um des Wortes Gottes willen Rotten und Zwietracht entstehen, und das ist Lauf, Fall und Ausgang des göttlichen Wortes, wie es heißt: Ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert (Matth. 10, 34. 35)". Geht es um die Lehre, speziell um seine Lehre, so geht es damit um Gottes Wort! — Aus den deutschen Reichstagsakten unter Karl V., angeführt in Rinn und Jüngst, Kirchengesch. Lesebuch, Tübingen 1915. S. 223.

589 Bd. 32. S. 505, Z. 2—4.

590 Bd. 20. S. 619, Z. 27—29.

[591] Bd. 20. S. 317, Z. 20—26.

[592] Bd. 37. S. 630, Z. 1—8. Hiernach bezeugt gerade die Kindertaufe für Luther die rechte Lehre, weil sie den Menschen nicht auf sein Werk, auch nicht auf seinen Glauben, sondern auf Gottes Gabe verweist.

[593] Bd. 37. S. 661, Z. 35—37. Luther ist nicht gleichgültig gegen das Leben, aber Lehre und Leben müssen im rechten Verhältnis zueinander stehen: „wo die lere falsch ist, da ist dem leben auch kein huelffe noch rat, Sondern beides verloren und verdampt." (Ebenda S. 669, Z. 18/19.)

[594] Bd. 28. S. 289, Z. 33/34.

[595] Bd. 17. I. S. 448, Z. 21—30.

[596] Bd. 37. S. 628, Z. 35—37.

[597] Bd. 42. S. 7, Z. 35—40.

[598] Bd. 37. S. 127, Z. 6—15.

[599] Bd. 18. S. 418, Z. 7—14.

[600] Bd. 18. S. 65, Z. 3—7.

[601] Bd. 41. S. 700, Z. 7—12. Hierzu Otto Piper: „Da man (die Reformatoren) andererseits überzeugt ist, daß man selbst die rechte Lehre habe, kann man sich die Einigung nur vorstellen als Nachgeben Roms in der Frage der Lehre ... wenn Wittenberg die reine Lehre hat, und wenn diese Lehre gewonnen ist durch die gläubige Unterordnung unter die Heilige Schrift, dann gibt es für die Abweichungen von der Wittenberger Lehre keine andere Erklärung, als daß man sich eben nicht Gottes Wort untergeordnet hat. Das aber ist Gotteslästerung...." Es müßte mit Luther heißen: „Das aber ist der Teufel." Aus: Luther in ökumenischer Sicht. S. 106.

[602] Karl Barth: „Die Lehre vom Worte Gottes." Dogmatik I. S. 24.

[603] Bd. 36. S. 313, Z. 35—37.

[604] Bd. 34. II. S. 370, Z. 15.

[605] Bd. 51. S. 131, Z. 21—41 und S. 132, Z. 18—21. Letzte Predigt in Wittenberg.

[606] Bd. 16. S. 79, Z. 30—34.

[607] Bd. 45. S. 10, Z. 3—7.

[608] Bd. 27. S. 98, Z. 30—36.

[609] Bd. 16. S. 76, Z. 11—18.

[610] Bd. 34. II. S. 372, Z. 32—37.

[611] Bd. 42. S. 110, Z. 24 ff. Die wahre Lehre bedeutet (mit der Botschaft von Christus) die Erkenntnis Gottes: „(Haeretici) tamen hoc unum agunt, quomodo veram doctrinam opprimant, et Dei cognitionem obscurent." (Ebenda S. 111, Z. 32—34.)

[612] Bd. 12. S. 467, Z. 36—39.

[613] Bd. 24. S. 86, Z. 6—31.

[614] Br. A. Bd. 2. S. 16.

[615] Br. A. Bd. 2. S. 22.

[616] Br. A. Bd. 2. S. 116 f.

[617] Br. A. Bd. 2. S. 121.

[618] Bo. A. Bd. 2. S. 119.
[619] Bo. A. Bd. 2. S. 120.
[620] Br. A. Bd. 2. S. 128.
[621] Br. A. Bd. 2. S. 125.
[622] Br. A. Bd. 2. S. 128.
[623] Bd. 14. S. 260, Z. 23—25.

[624] Br. A. Bd. 2. S. 16: „Ich habe die Väter auch gelesen ... habe sie mit besserem Fleiß gelesen wie die so jetzt durch sie wider mich trotzen und stolzen."

[625] Bo. A. Bd. 2. S. 64.
[626] Br. A. Bd. 2. S. 296.
[627] Bo. A. Bd. 2. S. 112.
[628] Bo. A. Bd. 2. S. 111.
[629] Bd. 12. S. 360, Z. 16—22.
[630] Bd. 42. S. 423, Z. 35—37 und S. 424, Z. 1/2.
[631] Br. A. Bd. 2. S. 47.
[632] Bd. 15. S. 785, Z. 6/7.
[633] Bo. A. Bd. 4. S. 127.
[634] Bd. 10. II. S. 231, Z. 28/29.

[635] Br. A. Bd. 2. S. 313: „Wir aber verdammen Menschenlehre nicht darum, daß es Menschenlehren sind; denn wir wollten sie wohl tragen, sondern darum, weil sie wider das Evangelium und die Schrift sind.... Diese Zwietracht unter der Schrift und Menschenlehren können wir nicht eins machen."

[636] Bo. A. Bd. 2. S. 396.
[637] Bd. 9. S. 670, Z. 5—9.
[638] Br. A. Bd. 2. S. 314.
[639] Bd. 8. S. 153, Z. 15—20.
[640] Bo. A. Bd. 1. S. 325.
[641] Bo. A. Bd. 1. S. 346/347.
[642] Bo. A. Bd. 1. S. 330.
[643] Bo. A. Bd. 2. S. 34—35.
[644] Wie Anmerkung 643.
[645] Br. A. Bd. 2. S. 144—145.
[646] Bd. 43. S. 142, Z. 5—12.
[647] Bd. 8. S. 533, Z. 35—38.
[648] Br. A. Bd. 2. S. 309.
[649] Bd. 10. II. S. 138, Z. 33—36 und Bd. 10. II. S. 139, Z. 31—36.
[650] Bd. 12. S. 596, Z. 38 ff.
[651] Bd. 8. S. 498, Z. 35—37 und Bd. 7. S. 281, Z. 18—21.
[652] Bo. A. Bd. 2. S. 117.
[653] Bd. 15. S. 473, Z. 29—31.
[654] Bd. 15. S. 524, Z. 29—35.
[655] Bd. 19. S. 321, Z. 37 und S. 322, Z. 9—19.
[656] Bd. 19. S. 323, Z. 18—22.

[657] Bd. 32. S. 36, Z. 21—35 und S. 37, Z. 1—9.

[658] Bd. 17. I. S. 77, Z. 28—30.

[659] Bd. 31. II. S. 733, Z. 4—7.

[660] Bd. 36. S. 416, Z. 6/7 und S. 417, Z. 1—8.

[661] Bd. 51. S. 284, Z. 33—36.

[662] Reinhold Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte. 1908/20. Bd. 4. S. 171.

[663] Bd. 43. S. 136, Z. 27—29.

[664] Bd. 19. S. 133, Z. 24—36.

[665] Erich Klingner: Luther und der deutsche Volksaberglaube. Berlin 1912. Palaestra LVI. S. 46/47. Wenn hier mit „historisch-kritischen und psychologischen Erwägungen“ (S. 2) gearbeitet wird, so wird damit die sachliche, sinngemäße Bearbeitung der Teufelsfrage bei Luther von vornherein unmöglich gemacht.

[666] Über „Anfechtung“ weiter unten S. 193 ff.

[667] Wilhelm Braun: Die Bedeutung der Concupiscenz in Luthers Leben und Lehre. Berlin 1908. S. 39.

[668] Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung. Quellenmäßig dargestellt von P. Heinrich Denifle und P. Albert Maria Weiß. O. P. Mainz 1909. II. Band bearbeitet von P. Alb. Maria Weiß. S. 213 ff.

[669] Hermann Hering: Die Mystik Luthers. Leipzig 1879. S. 119. Es ist noch zu bemerken, daß auf den Seiten 116 bis 124, wo „die Anfechtung“ behandelt wird, nur die hier im Text wiedergegebene Stelle vom Teufel handelt.

[670] Bd. 14. S. 130, Z. 2—6.

[671] Bd. 2. S. 85, Z. 24—27.

[672] Bd. 9. S. 592, Z. 37/38.

[673] Bd. 15. S. 437, Z. 16—18: „Diabolus novit, quod peccatum nihil noceat, sed hoc spectat, ut Christum e corde rapiat et faciat te securum et verbum auferat.“ Diese Stelle zeigt, was die eigentliche Anfechtung des Teufels ist. Daß es auch noch eine andere Anfechtung gibt, weiß Luther auch; so z. B. „Also stechen uns die dorn, das seind boese wort und wercke der menschen, boeß eingebung des teüfels, das aigen Flaisch und das gewissen gethoner sünde.“ Bd. 1. S. 696, Z. 38/39.

[674] Bd. 28. S. 626, Z. 5—9 und S. 629, Z. 1—3.

[675] Bd. 1. S. 533, Z. 38 bis S. 534, Z. 4.

[676] Bd. 31. I. S. 368, Z. 17—19.

[677] Bd. 31. II. S. 416, Z. 16—21.

[678] Bd. 9. S. 593, Z. 3—5.

[679] Bd. 11. S. 27, Z. 27—33.

[680] Bd. 10. III. S. 83, Z. 12—15.

[681] Bd. 12. S. 416, Z. 33—36.

[682] Bd. 1. S. 689, Z. 17/18.

[683] Bd. 10. II. S. 35, Z. 22—28.

[684] Vgl. dazu Otto Piper: Die Grundlagen der evangelischen Ethik. Gütersloh 1928. Bd. 1. S. 230 ff. Die Bedeutung der äußeren Offenbarung besteht neben anderen darin, „daß sie dem Glaubenden ermöglicht, ... in der Wahrheit auszuharren.“

[685] Bd. 10. III. S. 353, Z. 28—30.

[686] Bd. 16. S. 269, Z. 24—26.

[687] Bd. 43. S. 64, Z. 31—42. Mag die vom Teufel erregte Anfechtung im Fleisch und in der Vernunft ihre menschlich bestimmte Seite haben, so lautet das Vorzeichen der Gleichung doch immer: „posthabito verbo.“ Folgende Zusammenstellung gibt lehrreichen Aufschluß:

posthabito verbo { tentatio 1. carnis 2. ratio } diabolus { Deus iratus
Deus abs te alienus } — { permissio seu tentatio (fidei) } in tuum commodum.

[688] Bd. 1. S. 323, Z. 10—18.

[689] Bd. 34. II. S. 379, Z. 19—26.

[690] Bd. 9. S. 591, Z. 28 bis S. 592, Z. 1.

[691] Bd. 17. I. S. 466, Z. 21—28.

[692] Bd. 43. S. 590, Z. 9—15.

[693] Bd. 30, I. S. 5, Z. 35/36.

[694] Heinrich Boehmer: Der junge Luther. S. 123.

[695] Karl Holl: Luther. S. 544 ff.

[696] Bd. 1. S. 695, Z. 1—7 und Bd. 16. S. 120, Z. 18/19.

[697] Bd. 10. II. S. 167, Z. 20—26.

[698] Bd. 10. III. S. IL. Nach seinen acht Predigten Brief an Nikolaus Hausmann in Zwickau am 17. März 1522.

[699] Bd. 34. II. S. 531, Z. 4—9.

[700] Bd. 10. III. S. 19, Z. 6—11.

[701] Bd. 16. S. 108, Z. 31—35 und S. 109, Z. 13/14 und Z. 18/19 und Z. 36 und S. 110, Z. 13/14.

[702] Bd. 10. III. S. 45, Z. 13 bis S. 46, Z. 1.

[703] Bd. 25. S. 137, Z. 9—16 und Bd. 33. S. 596, Z. 5—14.

[704] Bd. 27. S. 415, Z. 5—10 und Bd. 18. S. 206, Z. 20—24.

[705] Bd. 48. S. 7, Z. 1—15.

[706] Bd. 24. S. 313, Z. 20—24.

[707] Bd. 15. S. 450, Z. 15—25 und Bd. 48. S. 92, Z. 3—7.

[708] Bd. 24. S. 576, Z. 28/29.

[709] Bd. 34. II. S. 213, Z. 10—12.

[710] Bd. 20. S. 461, Z. 27—31.

[711] Bd. 14. S. 446, Z. 27—29.

[712] Bd. 12. S. 652, Z. 11/12.

[713] Bd. 14. S. 388, Z. 20—23.

[714] Bd. 3. S. 195, Z. 19—23.

[715] Bd. 14. S. 131, Z. 6—10.

716 Bd. 25. S. 19, Z. 24—26.
717 Bd. 31. I. S. 17, Z. 5/6.
718 Bd. 12. S. 396, Z. 21—27.
719 Bd. 12. S. 396, Z. 8—10.
720 Bd. 11. S. 318, Z. 33 bis S. 319, Z. 2. Schon Abraham wurde durch den Glauben an das lebendige Wort Gottes von aller Gewalt des Teufels erlöst.
721 Bd. 10. II. S. 111, Z. 3—9.
722 Bd. 15. S. 220, Z. 30—34.
723 Bd. 15. S. 73, Z. 14—23.
724 Bd. 31. II.: „Deus autem corripit, ut ostendatur nobis potencia verbi et sathan videat verbum esse invictum, et ut sic virtus spiritus sancti glorificetur.“
725 Was unsere Predigt in dieser Beziehung von Luther zu lernen hat, habe ich ausgeführt in: Pastoralblätter. 69. Jahrgang. 8. Heft. S. 484—494.
726 Bd. 13. S. 625, Z. 20—23.
727 Bd. 10. III. S. 406, Z. 10—12.
728 Bd. 6. S. 462, Z. 6—8.
729 Bd. 15. S. 76, Z. 29 und S. 77, Z. 1—15.
730 Bd. 15. S. 75, Z. 10—13.
731 Bd. 33. S. 436, Z. 34—40.
732 R. G. G. 2. Aufl. 3. Bd. S. 1766 (Artikel „Luther“ von Blanke).
733 Bd. 12. S. 456, Z. 36 bis S. 457, Z. 5.
734 Bd. 12. S. 284, Z. 18—20.
735 Bd. 41. S. 544, Z. 11—15.
736 Bd. 28. S. 622, Z. 32—34: „Wir haben zween Sontag nach einander gehoeret, das Gott nicht koenne ergriffen werden denn allein durchs wort, one das koenne man jn nicht sehen noch fuelen.“ Vgl. auch dazu Bd. 42. S. 115, Z. 5—9. So auch: Bd. 42. S. 119, Z. 2/3: „Quare haec tentatio verum exemplar est omnium tentationum, per quas Satan impugnat verbum et fidem.“
737 Das Verhältnis von Wort und Geist bei Luther ist in aller Kürze durch folgenden Satz festgestellt: „Dan wirdt der heilige geist durch meine wort kommen und es Euch lernen.“ Bd. 33. S. 596, Z. 42 und S. 597, Z. 1/2. Das Wort ist der Kanal für den Geist.
738 Bd. 17. I. S. 135, Z. 6—15.
739 Bd. 48. S. 155.
740 Bd. 26. S. 26, Z. 22—28.
741 Bd. 31. II. S. 635, Z. 16/17.
742 Bd. 27. S. 386, Z. 37—38.
743 Bd. 30. II. S. 621, Z. 14—19.
744 Bd. 27. S. 209, Z. 10—12.
745 Bd. 27. S. 231, Z. 8/9.
746 Bd. 24. S. 85, Z. 27—30.
747 Bd. 9. S. 612, Z. 10—14.

[748] Bd. 28. S. 62, Z. 6—9.
[749] Bd. 27. S. 425, Z. 24—28.
[750] Bd. 28. S. 594, Z. 9—12.
[751] Bd. 10. III. S. LX.
[752] Bd. 15. S. 461, Z. 20—25.
[753] Bd. 19. S. 260, Z. 7—20.
[754] Bd. 23. S. 638, Z. 28—37.
[755] Bd. 17. I. S. 46, Z. 19 f.: „Puto certe magnam potestatem esse diaboli, qui sedet in corde hominis, ut non introeat verbum."
[756] Bd. 16. S. 9, Z. 25—29.
[757] Bd. 26. S. 628, Z. 28—30 und S. 629, Z. 18—22.
[758] Bd. 18. S. 659, Z. 27—33.
[759] Bd. 30. III. S. 580, Z. 17—20.
[760] Bd. 15. S. 210, Z. 8—21.
[761] Bd. 31. II. S. 142, Z. 15—18.
[762] Bd. 48. S. 8, Z. 1—4.
[763] Bd. 48. S. 195. Nr. 261.
[764] Bd. 42. S. 119, Z. 30—32.
[765] Bd. 43. S. 599, Z. 36—40 und S. 600, Z. 1/2.
[766] Bd. 36. S. 219, Z. 26—30 und S. 220, Z. 1—3.
[767] Bd. 16. S. 18, Z. 18—23.
[768] Bd. 15. S. 427, Z. 19—25.
[769] Bd. 44. S. 460, Z. 1—10.
[770] Theodosius Harnack: Luthers Theologie. 2. Bd. S. 62.
[771] Wie Anmerkung 770. S. 56—63, wo vor allem zwischen dem Gerichtetsein und Gefangensein, der Verdammnis und dem Verderben des Sünders unterschieden wird.
[772] Es sei hier zurückverwiesen auf B. III.
[773] Wenn Piper in „Grundlagen der evangelischen Ethik" schreibt: „Luthers Weltbild legt eben irgendwie den Abfall der Mächte noch in die Geschichte, was nach unsern geschichtlichen und biologischen Einsichten unmöglich ist" (S. 133, Fußnote 1), so muß demgegenüber gesagt werden, daß geschichtliche und biologische Einsichten nicht mehr zuständig sind, sobald von „Mächten" (bzw. auch vom Teufel) geredet wird.
[774] Bd. 42. S. 139, Z. 4/5.
[775] Bd. 32. S. 1, Z. 7/8.
[776] Bd. 12. S. 47, Z. 3—17.
[777] Bd. 11. S. 195, Z. 19—21.
[778] Bd. 12. S. 603, Z. 8—10.
[779] Bd. 42. S. 177, Z. 8—10.
[780] Bd. 27. S. 43, Z. 26—34.
[781] Bd. 12. S. 624, Z. 19—21.
[782] Bd. 31. II. S. 228, Z. 11—14.
[783] Bd. 40. II. S. 459, Z. 2—10.
[784] Bd. 20. S. 304, Z. 32/33.

[785] Bd. 32. S. 519, Z. 31—34.
[786] Bd. 19. S. 498, Z. 13—15.
[787] Bd. 18. S. 164, Z. 24—30.
[788] Bd. 16. S. 64, Z. 29/30 und Z. 34/35 und S. 65, Z. 13.
[789] Bd. 16. S. 141, Z. 31—35.
[790] Bd. 18. S. 205, Z. 29—31.
[791] Bd. 33. S. 465, Z. 37—40.
[792] Bd. 34. S. 49, Z. 8—16.
[793] Bd. 1. S. 269, Z. 28—33.
[794] Bd. 19. S. 207, Z. 7—10.
[795] Bd. 41. S. 271, Z. 1—6.
[796] Bd. 28. S. 349, Z. 4/5.
[797] Bd. 18. S. 80, Z. 37/38 und S. 81, Z. 1—3.
[798] Bd. 4. S. 145, Z. 1—3.

[799] Aug. Wilh. Dieckhoff: Luthers Lehre in ihrer ersten Gestalt. Rostock 1887. S. 168. — Die Lutherstelle ist zitiert nach E. A. Bd. 37. S. 404.

[800] Bo. A. Bd. 3. S. 101, Z. 17—19.
[801] Bo. A. Bd. 3. S. 103, Z. 5—9.
[802] Bo. A. S. 118, Z. 7—9.
[803] Bo. A. S. 118, Z. 28—31.
[804] Bo. A. Bd. 3. S. 141, Z. 18—31.
[805] Bo. A. Bd. 3. S. 170, Z. 36 bis S. 171, Z. 5.
[806] Bo. A. Bd. 3. S. 242, Z. 17—19.
[807] Bo. A. Bd. 3. S. 205, Z. 3—8.
[808] Bo. A. Bd. 3. S. 148, Z. 37 bis S. 149, Z. 1.

[809] Bo. A. Bd. 3. S. 241, Z. 17—26 und W. A. Bd. 24. S. 391, Z. 19—24.

[810] Bo. A. Bd. 3. S. 242, Z. 8—23.

[811] Das geht auch schon zur Genüge aus einer Stelle hervor, die in längeren Ausführungen vom Teufel handelt, um damit den Gedanken der Willensfreiheit zu widerlegen. Ich führe hier an: Bo. A. Bd. 3. S. 248, Z. 17—38.

[812] Bo. A. Bd. 3. S. 291, Z. 20 bis S. 292, Z. 4.
[813] Bo. A. Bd. 3. S. 249, Z. 18—26.
[814] Bo. A. Bd. 3. S. 287, Z. 23—37.
[815] Bo. A. Bd. 3. S. 277, Z. 21—23.
[816] Bo. A. Bd. 3. S. 159, Z. 30—37.
[817] Bo. A. Bd. 3. S. 126, Z. 10—28.
[818] Bo. A. Bd. 3. S. 147, Z. 38 bis S. 148, Z. 5.
[819] Bo. A. Bd. 3. S. 166, Z. 20—25.
[820] Bo. A. Bd. 3. S. 263, Z. 17/18.

[821] Im Sinne Luthers ist es durchaus unzutreffend, nur von einem gebrochenen Willen zu reden und die Lage des Menschen zu beschreiben als „jene durch die Selbstentscheidung der transzendentalen Freiheit entstandene Gebrochenheit des Willens in sich selbst“. Der Wille kann immer nur als

ein unfreier, d. h. als ein gefangener, angesehen werden. Jenes Zitat aus Julius Müller: Die christliche Lehre von der Sünde. 2 Bde. Breslau 1844. — Bd. 2. S. 532. Der Gegensatz Müllers zu Luther liegt darin begründet, daß Müller für die Schriftlehre „Anknüpfungspunkte in dem aus seinem eigenen Kern sich unbefangen entwickelnden religiösen Bewußtsein" (II. Bd. S. 500) suchte, um sie erst so bestätigt zu finden. Luthers Urteil über solch ein Verfahren kann nicht zweifelhaft sein.

[822] Bo. A. Bd. 3. S. 128, Z. 6—11.

[823] Bo. A. Bd. 3. S. 127, Z. 29—32.

[824] Bd. 18. S. 225, Z. 14—20.

[825] Bd. 1. S. 366, Z. 9—11.

[826] Bd. 17. I. S. 46, Z. 19 und S. 47, Z. 1 bis zu dem Ergebnis: Per hoc iudicavit diabolus se dominum esse.

[827] Bd. 6. S. 27, Z. 1—4.

[828] Bd. 15. S. 713, Z. 13 bis S. 714, Z. 7.

[829] Bd. 2. S. 104, Z. 31—37.

[830] Bd. 17. I. S. 137, Z. 1—7.

[831] Dazu bemerkt Gustav Roskoff (Geschichte des Teufels. Leipzig 1869. II. Bd. S. 368/369) ganz recht: „Seine Vorstellung vom Teufel hängt mit seiner dogmatischen Anschauung, namentlich seiner Erlösungslehre, enge zusammen." Nach einer bestimmten Seite präzisiert bei Julius Köstlin in Luthers Theologie (S. 157): „Daß Luther diese Strafleiden Christi auch zum Teufel in fortwährende Beziehung setzte, brachte schon der allgemeine Zusammenhang mit sich, in welchem dieser bei ihm mit der menschlichen Sünde und Verdammnis überhaupt steht."

[832] Bd. 25. S. 271, Z. 25—27 und Bd. 26. S. 503, Z. 19—24.

Diese Feststellung daß wir außer Christo „muessen verblent und gefangen, des teuffels und der sunden eigen sein, zu thun und zu dencken, was yhn gefellet und Gott mit seinen geboten widder ist", trägt ein volles Gewicht in sich; denn sie steht in der Schrift: „darauff ich gedencke zu bleiben bis ynn den tod, drynnen (des mir Gott helffe) von dieser welt zu scheiden und fur unsers herrn Jhesu Christi richtstuel komen". (Das sagt Luther S. 499, Z. 21—23 von dem „Bekenntnis Martin Luthers".)

[833] Vgl. für diese Gedanken den Exkurs in Kühl: Der Brief des Paulus an die Römer. Leipzig 1913. S. 276: „Fleisch und Geist." Von diesem Gegensatz bei Julius Müller (a. a. O.). Bd. 1. S. 377—387.

[834] Bd. 4. S. 362, Z. 4—6.

[835] Bd. 3. S. 640, Z. 5/6.

[836] Bd. 18. S. 395, Z. 20—26.

[837] Bd. 9. S. 373, Z. 35 bis S. 374, Z. 2.

[838] Bd. 9. S. 215, Z. 5/6.

[839] Bd. 9. S. 135, Z. 20—29.

[840] Bd. 12. S. 661, Z. 36—38.

[841] Bd. 10. II. S. 404, Z. 16—18.

[842] Bd. 11. S. 23, Z. 31 bis S. 24, Z. 13.

[843] Bd. 25. S. 105, Z. 25—35 und S. 106, Z. 1—9.
[844] Bd. 44. S. 617, Z. 25—34.
[845] Bd. 31. I. S. 146, Z. 17 und S. 147, Z. 1—13.
[846] Bd. 4. S. 717, Z. 11—13.
[847] Bd. 44. S. 819, Z. 24—33.
[848] Johannes Kühn: Toleranz und Offenbarung. Leipzig 1923. S. 41, Anmerkung 34.
[849] Bd. 15. S. 426, Z. 27—29.
[850] Bd. 15. S. 714, Z. 28—38.
[851] Bd. 20. S. 704, Z. 20/21 und S. 705, Z. 1—9.
[852] Bd. 4. S. 462, Z. 3—6.
[853] Bd. 1. S. 336, Z. 17—20.
[854] Bd. 9. S. 381, Z. 5—8.
[855] Bd. 15. S. 671, Z. 28—31.
[856] Bd. 15. S. 787, Z. 28/29.
[857] Bd. 37. S. 32, Z. 26.
[858] Bd. 3. S. 136, Z. 6.
[859] Bd. 18. S. 187, Z. 16—19.
[860] Bd. 6. S. 66, Z. 22—27.
[861] Bd. 1. S. 640, Z. 2—5.
[862] Bd. 10. II. S. 84, Z. 8—10.
[863] Bd. 1. S. 591, Z. 39—41.
[864] Bd. 10. III. S. 379, Z. 2/3.
[865] Bd. 20. S. 366, Z. 12—15.
[866] Bd. 7. S. 670, Z. 27 bis S. 671, Z. 1.
[867] Bd. 10. III. S. 159, Z. 17—34.
[868] Bd. 7. S. 708, Z. 37 bis S. 709, Z. 2.
[869] Bd. 17. I. S. 123, Z. 18—22.
[870] Bd. 7. S. 626, Z. 35 bis S. 627, Z. 1.
[871] Bd. 1. S. 691, Z. 8—11.
[872] Bd. 25. S. 483, Z. 22—24.
[873] Bd. 6. S. 40, Z. 18—24.
[874] Bd. 27. S. 344, Z. 21—22.
[875] So Georg Wünsch, indem er sagt, „daß die christliche Ethik überhaupt nur dann verständlich ist, wenn man erkennt, daß sie auf Wertverhältnisse zurückgeht“ (in „Gotteserfahrung und sittliche Tat bei Luther“. Gotha 1924. S. 67. Fußnote 1). Aber es fehlt bei Wünsch die Grenze. Es wird nur von Gott geredet. Wenn nun aber Gott nicht das Handeln und das dem Handeln zugrunde liegende Sein bestimmt, hat man es doch mit einer Leere zu tun, die das Gegenteil von dem ist, was Luther sagt und meint.
[876] Bd. 9. S. 130, Z. 9/10.
[877] So Wünsch a. a. O. S. 29 und S. 65. Wenn Holl (Luther. S. 179) sagt: „Die gegebene Form, das Sittliche darzustellen, war für ihn vielmehr die Pflichtlehre“, so ist das, streng genommen, falsch und kann auch nur

von Holl aufrechterhalten werden, indem er nach der Freudigkeit des Wollens fragt. Die Pflichtenlehre als solche kennt diese Frage gar nicht. sondern ist nur durch den Rigorismus des Pflichtbegriffs bestimmt. Holl kennt wohl die Polemik gegen die nichtevangelische Sittlichkeit; er zeichnet vor allem auch die religiös bestimmte Sittlichkeit, für die der ganze Mensch in seinem positiven Verhältnis zu Gott in Frage kommt. Aber auch Holl wagt nicht, die Sittlichkeit im Lichte der Grenze, d. h. die Ethik in ihrer Krisis zu sehen und die Krisis im Sinne Luthers darzustellen.

[878] Bd. 4. S. 224, Z. 3—5.
[879] Bd. 37. S. 411, Z. 26—29.
[880] Bd. 40. I. S. 121, Z. 1—6.
[881] Bd. 40. II. S. 275, Z. 6—11 und S. 276, Z. 1/2.
[882] Bd. 1. S. 337, Z. 5—7.
[883] Bd. 29. S. 104, Z. 6—10 und S. 105, Z. 1/2.
[884] Bd. 10. III. S. 339, Z. 4—8.
[885] Bd. 24. S. 138, Z. 27/28.
[886] Bd. 17. I. S. 359, Z. 14—17.
[887] Bd. 18. S. 361, Z. 7—12.
[888] Bd. 15. S. 192, Z. 2—6.
[889] Bd. 18. S. 23, Z. 29—32.
[890] Bd. 17. I. S. 128, Z. 6—10.
[891] Bd. 12. S. 652, Z. 3—5.
[892] Schleiermacher: Der christliche Glaube. § 163. Zusatz zu den prophetischen Lehrstücken.
[893] Bd. 26. S. 509, Z. 13—18.
[894] Bd. 14. S. 144, Z. 12 bis S. 145, Z. 1.
[895] Bd. 14. S. 42, Z. 24—29.
[896] Bd. 14. S. 45, Z. 24—27.
[897] Bd. 10. II. S. 23, Z. 15—17.
[898] Bd. 18. S. 749, Z. 9—11.
[899] Bd. 4. S. 235, Z. 9—22.
[900] Bd. 14. S. 457, Z. 28.
[901] Bd. 24. S. 111, Z. 14—20.
[902] Bd. 9. S. 600, Z. 7—9 und 28 und S. 601, Z. 1—4.
[903] Bd. 20. S. 771, Z. 18—21 und S. 772, Z. 1—4 und Bd. 24. S. 594, Z. 17—24.
[904] Bd. 9. S. 589, Z. 26—33.
[905] Bd. 32. S. 149, Z. 3—5.
[906] Bd. 5. S. 301, Z. 39 bis S. 302, Z. 6.
[907] Bd. 48. S. 6, Z. 1—8.
[908] Bd. 37. S. 117, Z. 6—11.
[909] Bd. 10. III. S. 1, Z. 15—22. „Da tritt kein anderer für ihn ein!"
[910] Bd. 32. S. 112, Z. 10—24 und S. 113, Z. 1/2.
[911] Bd. 17. I. S. 63, Z. 17—21.
[912] Bd. 17. S. 294, Z. 31—37.

[913] Bd. 29. 17. Mai 1529: „Qui credit in Christum, in eum non habet potestatem Satan."

[914] Bd. 10. II. S. 16, Z. 14—16.

[915] Bd. 25. S. 26, Z. 18—20.

[916] Bd. 43. S. 64, Z. 4—19.
Bd. 3. S. 302, Z. 21—24.

[917] Bd. 11. S. 81, Z. 20/21.

[918] Bd. 40. S. 276, Z. 7—10 und S. 277, Z. 1.

[919] Bd. 4. S. 550, Z. 19—24.

[920] Bd. 12. S. 347, Z. 18—20.

[921] Bd. 41. S. 6, Z. 5/6.

[922] Bd. 31. I. S. 273, Z. 32—37.

[922a] Bd. 32. S. 119, Z. 6—27.

[923] Bd. 29. S. 328, Z. 7—13.

[924] Bd. 4. S. 320, Z. 17—20.

[925] Bd. 17. I. S. 133, Z. 30—32.

[926] Bd. 24. S. 110, Z. 21—36 und S. 111, Z. 6—11.

[927] Bd. 9. S. 475, Z. 5/6.

[928] Bd. 17. I. S. 299, Z. 29—33.

[929] Bd. 41. S. 687, Z. 19/20.

[930] Bd. 40. I. S. 293, Z. 4—8.

[931] Bd. 15. S. 432, Z. 1—6.

[932] Bd. 17. I. S. 295, Z. 25—38 und S. 296, Z. 11/12.

[933] Ernst Sommerlath: Der Sinn des Abendmahls. Leipzig 1930. S. 56 bis 57.

[934] Bd. 30. III. S. 580, Z. 11—16.

[935] Bd. 20. S. 429, Z. 5—7.

[936] Bd. 9. S. 540, Z. 16—21.

[937] Bd. 48. S. 205. Nr. 275 (zu Römer 14, 7—9).

[938] Bd. 17. I. S. 226, Z. 5—7.

[939] Bd. 31. I. S. 249, Z. 25—32 und S. 250, Z. 1/2 und Z. 24—37.

[940] Von der Anfechtung war schon früher gehandelt, aber nur in der strengen Beziehung zum Wort Gottes. Diese Beziehung klingt auch hier wieder an, bestimmt aber nicht den Gedankengang; insofern ist diese Ausführung eine notwendige Ergänzung zu dem früher Gesagten.

[941] Bd. 44. S. 585, Z. 6—17.

[942] Bd. 31. II. S. 361, Z. 4—11.

[943] Bd. 1. S. 271, Z. 21—27.

[944] Bd. 34. I. S. 149, Z. 13—16.

[945] Bd. 2. S. 599, Z. 24—27.

[946] Bd. 28. S. 295, Z. 11/12 und S. 296, Z. 1—6.

[947] Bd. 10. III. S. 52, Z. 2—8.

[948] Bd. 30. II. S. 617, Z. 34—40 und S. 618, Z. 1—8.

[949] Bd. 2. S. 693, Z. 34 bis S. 694, Z. 1.

[950] Bd. 43. S. 202, Z. 24—27.

[951] Bd. 15. S. 698, Z. 1—8.
[952] Bd. 2. S. 686, Z. 36 bis S. 687, Z. 3.
[953] Bd. 31. I. S. 147, Z. 14—17 und Bd. 2. S. 687, Z. 20—23.
[954] Bd. 6. S. 162, Z. 1—4.
[955] Bd. 3. S. 74, Z. 27—30.
[956] Bd. 7. S. 227, Z. 29/30.
[957] Bd. 2. S. 746, Z. 10/11.
[958] Bd. 3. S. 167, Z. 24—28.
[959] Bd. 2. S. 123, Z. 16—25.
[960] Bd. 15. S. 725, Z. 22—25.
[961] Bd. 3. S. 233, Z. 8—10.
[962] Bd. 3. S. 235, Z. 5/6.
[963] Bd. 16. S. 182, Z. 37/38 und S. 183, Z. 7—12.
[964] Bd. 3. S. 146, Z. 29—31.
[965] Bd. 3. S. 336, Z. 25—28.
[966] Bd. 15. S. 425, Z. 23—26 und Bd. 41. S. 139, Z. 6—10.
[967] Bd. 31. I. S. 307, Z. 9—11.
[968] Bd. 15. S. 809, Z. 27/28.
[969] Bd. 24. S. 91, Z. 9—12.
[970] Bd. 25. S. 226, Z. 24/25.
[971] Bd. 25. S. 226, Z. 40/41 und S. 227, Z. 1/2.
[972] Bd. 32. S. 98, Z. 27/28.
[973] Bd. 3. S. 87, Z. 16—21.
[974] Bd. 9. S. 461, Z. 25/26.
[975] Bd. 10. II. S. 323, Z. 1/2.
[976] Bd. 20. S. 407, Z. 27 und 29/30.
[977] Bd. 16. S. 599, Z. 38 bis S. 600, Z. 1.
[978] Bd. 48. S. 37, Z. 3—5.
[979] Wie Anmerkung 959.
[980] Bd. 16. S. 97, Z. 34—36.
[981] Bd. 10. III. S. 357, Z. 16/17.
[982] Bd. 8. S. 483, Z. 12—16.
[983] Bd. 10. III. S. 53, Z. 9—13 und Bd. 3. S. 141, Z. 23.
[984] Bd. 15. S. 413, Z. 26—28.
[985] Bd. 10. III. S. 156, Z. 18—24.
[986] Bd. 32. S. 147, Z. 8—11 und S. 148, Z. 1—3.
[987] Bd. 1. S. 277, Z. 5—8.
[988] Bd. 2. S. 718, Z. 16—19.
[989] Bo. A. Bd. 1. S. 451, Z. 37 bis S. 452, Z. 4.
[990] Bd. 4. S. 536, Z. 6—13.
[991] Bd. 25. S. 231, Z. 38—40 und S. 232, Z. 1—32.
[992] Bd. 31. II. S. 563, Z. 12—19.
[993] Bd. 25. S. 235, Z. 25—29.
[994] Bd. 31. II. S. 230, Z. 19—21.
[995] Bd. 25. S. 235, Z. 15—21.

996 Bd. 31. II. S. 238, Z. 12—14.
997 Bd. 12. S. 598, Z. 10—13.
998 Bd. 31. II. S. 283, Z. 32—36 und S. 284, Z. 1—4.
999 Bd. 31. II. S. 389, Z. 4—14.
1000 Bd. 27. S. 135, Z. 30—36.
1001 Bd. 37. S. 379, Z. 18—20.
1002 Bd. 29. S. 168, Z. 1/2.
1003 Bd. 10. III. S. 64, Z. 9—16.
1004 Bd. 20. S. 609, Z. 6/7.
1005 Bd. 10. III. S. 61, Z. 33 bis S. 62, Z. 10.
1006 Bd. 10. III. S. 105, Z. 22—25.
1007 Bd. 31. I. S. 227, Z. 11—22.

1008 Karl Holl (Luther. S. 67 ff.) beschreibt die Anfechtung wesentlich von der Seite des Sollens her. Wenn man die Teufelsvorstellung nicht nur wie Holl erwähnt, sondern wirklich als einen Faktor in Rechnung stellt, so kann man in dem nichterfüllten Sollen nicht mehr den Einheitspunkt der Anfechtung sehen. In der Anfechtung geht es zuletzt um die Möglichkeit des *Glaubens*. Da Holl das verkennt, kann er die Anfechtung auch darstellen, ohne daß das *Wort Gottes* zur Geltung kommt.

1009 Das ist die „private Sorge", wie Luther diese Haltung nennt, um sich damit gegen Melanchthon abzugrenzen, vergleiche dazu Hermann Bauke: „Die Probleme der Theologie Calvins." Leipzig 1922. S. 100 f. und S. 106. Damit grenzt Bauke Luther auch gegen Calvin ab, indem gemäß seiner Darstellung für Luther die persönliche Frage nach dem Weg des Menschen zu Gott beherrschend war, während Calvin diesen Anfang von Luther übernahm und von hier aus die Fragen der Kirchengestaltung usw. erörterte.

1010 Bd. 4. S. 32, Z. 13—22.
1011 Bd. 18. S. 743, Z. 29—35.
1012 Bd. 1. S. 93, Z. 29—40.
1013 Bd. 9. S. 136, Z. 7—16.
1014 Bd. 23. S. 716, Z. 33—37.
1015 Bd. 2. S. 96, Z. 19 bis S. 97, Z. 10.
1016 Bd. 5. S. 666, Z. 37 bis S. 667, Z. 3.
1017 Bd. 18. S. 750, Z. 31—38.
1018 Bd. 17. I. S. 136, Z. 19—25 und Bd. 3. S. 619, Z. 2/3.
1019 Bd. 18. S. 493, Z. 22.
1020 Bd. 16. S. 522, Z. 30—32.
1021 Bd. 16. S. 522, Z. 24/25 und Bd. 32. S. 555, Z. 1—4.
1022 Bd. 37. S. 152, Z. 20—30.
1023 Bd. 34. II. S. 225, Z. 1/2.

1024 Dieser Gedankengang muß dann auch auf Luther selbst angewandt und damit auch auf seine Teufelsvorstellungen bezogen werden. Gegen die psychologische Deutung nimmt Dr. Emil Mattiessen Stellung („Der jenseitige Mensch." Eine Einführung in die Metapsychologie der mystischen Erfahrung. Berlin und Leipzig 1925.) Er lehnt vor allem die aus der

Freudschen Schule stammende Erklärung ab, die sich auf die „gegen den gefürchteten Vater gerichteten geschlechtlichen Eifersuchtskomplexe“ stützt, „die sich in den bekannten zahllosen Erscheinungen des Teufels symbolisch verkleiden sollen, den Luther auf eine leidlich grobe Weise vertreibt . . ., worin sich nach Smith (Luthers early devel in the light of Psychoanalysis 1913, 360 ff.) zugleich eine kindliche Art, dem Vater Nichtachtung zu erweisen und die Befriedigung eines primitiven Geschlechtsantriebes spiegeln soll“ (S. 146). Gegen diese psychanalytische Erklärung weist M. vor allem darauf hin, „daß es lebendige Hintergründe des Einzelbewußtseins gebe, die weit über das hinausreichen, was die herkömmliche Psychologie an (‚unterbewußten‘) Vorgängen und physiologischer Erbschaft zugesteht und daß die seelische Überwältigung durch diese Hintergründe die letzte Ursache der mystischen Erfahrung sei“ (S. 802). Dabei ist nur darauf zu achten, daß die „Hintergründe“ selbst nicht wieder psychologisiert werden. Diese Gefahr ist durch die Teufelsvorstellung eines Luther gebannt.

1025 Bd. 18. S. 547, Z. 19—29.

1026 Bd. 15. S. 733, Z. 25—28.

1027 Bd. 18. S. 782, Z. 30—40 und S. 783, Z. 1/2.

1028 Bd. 11. S. 58, Z. 2—15.

1029 Bd. 14. S. 366, Z. 35—38 und S. 337, Z. 14.

1030 Bd. 18. S. 201, Z. 13—15.

1031 Bd. 18. S. 165, Z. 39/40 und S. 166, Z. 1/2.

1032 Bd. 34. II. S. 263, Z. 13/14.

1033 Bd. 13. S. 518, Z. 27—29.

1034 Bd. 15. S. 459, Z. 15—21.

1035 Adolf Schlatter: Das christliche Dogma. 1911. Calw u. Stuttgart. S. 153.

1036 Bd. 9. S. 250, Z. 12—27.

1037 Bd. 1. S. 39, Z. 25—27.

1038 Otto Piper: Die Grundlagen der evangelischen Ethik. 1. Bd. Gütersloh 1928. S. 64 f.

1039 Bd. 7. S. 355, Z. 18—25.

1040 Wie Anmerkung 1035. S. 215.

1041 Bd. 20. S. 745, Z. 11/12.

1042 Bd. 16. S. 348, Z. 22—30.

1043 Bd. 28. S. 57, Z. 29/30.

1044 Bd. 4. S. 279, Z. 16—19.

1045 Bd. 9. S. 545, Z. 21—24.

1046 Bd. 8. S. 504, Z. 7—17.

1047 Friedrich Heiler: Das Gebet. München 1923. S. 42.

1048 Bd. 42. S. 111, Z. 12.

1049 Bd. 24. S. 486, Z. 29—31.

1050 Bd. 15. S. 715, Z. 31 bis S. 716, Z. 1.

1051 Bd. 25. S. 491, Z. 14—26.

1052 Bd. 1. S. 24, Z. 36 bis S. 25, Z. 6.

[1053] Bd. 16. S. 639, Z. 29—32.
[1054] Bd. 15. S. 163, Z. 11—16.
[1055] Bd. 26. S. 33, Z. 24—26.
[1056] Bd. 4. S. 218, Z. 29—31.
[1057] Bd. 23. S. 683, Z. 28—34.
[1058] Bd. 16. S. 39, Z. 5/6.
[1059] Bd. 25. S. 96, Z. 33/34.
[1060] Bd. 7. S. 484, Z. 28—30.
[1061] Bd. 25. S. 178, Z. 15—22.
[1062] Bd. 3. S. 295, Z. 31/32.
[1063] Bd. 14. S. 434, Z. 18/19.
[1064] Bd. 9. S. 559, Z. 9—12.

[1065] So beurteilt Friedrich Spitta die Aussage Jesu Lukas 10, 18 über „Satan als Blitz" in dem Sinne, daß Jesus das Wirken des Satans als Reaktion auf sein eigenes Wirken voraussieht. So sehr diese Exegese anzuzweifeln ist, so hat der ausgesprochene Gedanke die Wahrheit in sich, die auch Luther niemals zweifelhaft war. In „Satan als Blitz". Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. 1908. IX. S. 160—163.

[1066] Bd. 24. S. 561, Z. 11—15.
[1067] Bd. 8. S. 504, Z. 35/36.
[1068] Bd. 19. S. 501, Z. 29—31 und Bd. 34. II. S. 435, Z. 14/15.
[1069] Bd. 25. S. 443, Z. 24/25.
[1070] Bd. 42. S. 18, Z. 21—24 und Z. 33—35.
[1071] Bd. 1. S. 269, Z. 10.
[1072] Bd. 15. S. 800, Z. 20—23.
[1073] Bd. 44. S. 12, Z. 26—29.
[1074] Bd. 11. S. 287, Z. 13—15.
[1075] Bd. 41. S. 488, Z. 25—28.
[1076] Bd. 25. S. 456, Z. 26/27.
[1077] Bd. 37. S. 286, Z. 27.
[1078] Bd. 15. S. 473, Z. 2—4.
[1079] Bd. 42. S. 412, Z. 10—16.
[1080] Bd. 31. I. S. 338, Z. 1—5.
[1081] Bd. 51. S. 396, Z. 5—11.
[1082] Bd. 25. S. 243, Z. 33—36 und Bd. 26. S. 6, Z. 19—21.
[1083] Bd. 13. S. 578, Z. 20—22.
[1084] Bd. 30. III. S. 234, Z. 18—21.

[1085] Jacob Grimm: Deutsche Mythologie. 2. Aufl., 2. Bd. Göttingen 1844: „Der name teufel ist undeutsch und nichts als das beibehaltene διάβολος." S. 938. „das diabolus der vulg. lautet aber tiubil, tieval, bald diuval (T.), diufal . . . und wird zugleich für das daemonium der vulg. verwendet." S. 939.

[1086] Bd. 33. S. 313, Z. 1—25.
[1087] Bd. 20. S. 455, Z. 30/31.

1088 Bd. 10. III. S. 167, Z. 13—18 und Bd. 15. S. 459, Z. 1—4 und Bd. 15. S. 687, Z. 16—18.

1089 Bd. 1. S. 426, Z. 17—19.

1090 Bd. 5. S. 496, Z. 36 bis S. 497, Z. 2.

1091 Bd. 1. S. 45, Z. 14—19.

1092 Bd. 8. S. 149, Z. 21—32.

1093 Bd. 10. II. S. 449, Z. 24—28.

1094 Bd. 43. S. 169, Z. 21—26.

1095 Bd. 26. S. 606, Z. 30—33.

1096 Bd. 14. S. 351, Z. 37 und S. 352, Z. 13—23.

1097 Hans Preuß: Die Vorstellungen vom Antichrist im späteren Mittelalter, bei Luther und in der konfessionellen Polemik. Leipzig 1906. S. 155.

1098 Bd. 26. S. 56, Z. 16—22 und S. 57, Z. 36—38.

1099 Bd. 26. S. 68, Z. 18—20.

1100 Bd. 23. S. 544, Z. 11—18.

1101 Bd. 14. S. 351, Z. 4—7 und S. 352, Z. 1/2.

1102 Bd. 27. S. 142, Z. 20—24 und S. 143, Z. 1.

1103 Bd. 25. S. 291, Z. 21—27.

1104 Theodosius Harnack: Luthers Theologie. Bd. 1. S. 263.

1105 Bd. 34. II. S. 455, Z. 14/15.

1106 Bd. 40. I. S. 516, Z. 1—3 und Bd. 43. S. 251, Z. 6—9.

1107 Bd. 40. S. 263, Z. 4—8.

1108 Bd. 25. S. 243, Z. 33—36.

1109 Bd. 10. III. S. 66, Z. 3/4 und Bd. 12. S. 588, Z. 9/10 und Bd. 23. S. 702, Z. 35/36 und S. 703, Z. 15/16. So auch (früher schon erwähnt) Bd. 10. III. S. 69, Z. 2—5 und Bd. 10. III. S. 83, Z. 12—15.

1110 Bd. 30. II. S. 621, Z. 14—19 und Bd. 26. S. 6, Z. 19—21 (früher schon erwähnt).

1111 Bd. 14. S. 657, Z. 9—15.

1112 Bd. 20. S. 527, Z. 1/2.

1113 Bd. 28. S. 198, Z. 11—15.

1114 Bd. 34. I. S. 149, Z. 13—16 (früher schon erwähnt).

1115 Bd. 34. I. S. 333, Z. 6/7.

1116 Bd. 34. II. S. 455, Z. 14/15 (früher schon erwähnt).

1117 Bd. 10. II. S. 22, Z. 18/19.

1118 Bd. 10. II. S. 32, Z. 23.

1119 Bd. 28. S. 198, Z. 11—15 (wie Anmerkung 1113).

1120 Bd. 25. S. 288, Z. 16/17.

1121 Bd. 28. S. 199, Z. 28—35.

1122 Bd. 45. S. 88, Z. 29/30.

1123 Bd. 28. S. 594, Z. 9—12.

1124 Bd. 10. II. S. 399, Z. 9—11.

1125 Bd. 10. III. S. 406, Z. 10—12 (früher schon erwähnt).

1126 Bd. 28. S. 91, Z. 18—21.

1127 Bd. 34. I. S. 149, Z. 13—16 (wie Anmerkung 1114).

[1128] Bd. 31. II. S. 238, Z. 12—14 (früher schon erwähnt) und Bd. 29. S. 574, Z. 4—7.

[1129] Bd. 40. I. S. 516, Z. 1—3 (wie Anmerkung 1106).

[1130] Bd. 43. S. 388, Z. 7—9.

[1131] Bd. 14. S. 367, Z. 10—16.

[1132] Bd. 43. S. 461, Z. 29—30.

[1133] Bd. 23. S. 706, Z. 32/33.

[1134] Bd. 15. S. 705, Z. 25—30.

[1135] Bd. 34. I. S. 125, Z. 2/3 und Bd. 29. S. 543, Z. 2—13.

[1136] Bd. 36. S. 220, Z. 8—10 und Z. 17/18 und Bd. 30. II. S. 311, Z. 29—38 und S. 312, Z. 1/2.

[1137] Bd. 17. I. S. 191, Z. 1—8 und Z. 18—31.

[1138] Bd. 17. I. S. 370, Z. 19/20.

[1139] Bd. 10. III. S. 376, Z. 17/18.

[1140] Bd. 24. S. 451, Z. 20—23.

[1141] Bd. 12. S. 668, Z. 22—24.

[1142] Bd. 15. S. 429, Z. 21/22.

[1143] Bd. 38. S. 148, Z. 30—32.

[1144] Karl Holl: Luther. S. 32.

[1145] Bd. 32. S. 517, Z. 25—36.

[1146] Bd. 16. S. 204, Z. 30—32.

[1147] Bd. 15. S. 43, Z. 23 und S. 44, Z. 1—10.

[1148] Bd. 14. S. 83, Z. 8—12.

[1149] Bd. 15. S. 29, Z. 9 bis S. 30, Z. 4.

[1150] Bd. 33. S. 33, Z. 28—34.

[1151] Bd. 15. S. 31, Z. 24—26.

[1152] Bd. 15. S. 36, Z. 21 bis S. 37, Z. 3.

[1153] Bd. 12. S. 234, Z. 11—13.

[1154] Bd. 6. S. 441, Z. 3—7.

[1155] Bd. 17. I. S. 426, Z. 6—11.

[1156] Bd. 14. S. 395, Z. 27—30.

[1157] Bd. 18. S. 24, Z. 25—30.

[1158] Bd. 15. S. 568, Z. 6.

[1159] Bd. 10. II. S. 36, Z. 20—22.

[1160] Bd. 2. S. 541, Z. 13—15.

[1161] Bd. 8. S. 180, Z. 19—21.

[1162] Bd. 18. S. 31, Z. 33—35.

[1163] Bd. 10. II. S. 245, Z. 21—24.

[1164] Bd. 31. I. S. 414, Z. 35 bis S. 415, Z. 6.

[1165] Bd. 30. III. S. 315, Z. 24—30.

[1166] Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum. 1517: These 5: „Papa non vult nec potest vllas penas remittere praeter eas, quas arbitrio vel suo vel canonum imposuit.“ Bo. A. Bd. I. S. 3.

[1167] Wie Anmerkung 1166. These 76 (S. 8): „Dicimus contra, quod

venie papales nec minimum venialium peccatorum tollere possint quo ad culpam."

1168 Bd. 2. S. 118, Z. 16—21.
1169 Bd. 7. S. 400, Z. 21—27.
1170 Bd. 14. S. 394, Z. 21 und Z. 25—28.
1171 Bd. 19. S. 207, Z. 24—26.
1172 Bd. 32. S. 514, Z. 6—10 und Z. 17—20.
1173 Bd. 24. S. 339, Z. 23—27 und Bd. 24. S. 184, Z. 18—24.

1174 Lic. Dr. Völker: Toleranz und Intoleranz im Zeitalter der Reformation. Leipzig 1912. S. 26.

1175 Heinrich Boehmer: Der junge Luther. S. 126.
1176 Bd. 40. I. S. 34, Z. 1/2.
1177 Bd. 40. I. S. 34, Z. 19—25.
1178 Bd. 40. I. S. 85, Z. 5—9.
1179 Bd. 9. S. 645, Z. 37/38.
1180 Bd. 33. S. 216, Z. 30—40 und S. 217, Z. 1—4.
1181 Bd. 33. S. 306, Z. 13—21 und Z. 28/29.
1182 Bd. 20. S. 726, Z. 18—20.
1183 Bd. 15. S. 636, Z. 12—17.
1184 Bd. 5. S. 459, Z. 19—25.
1185 Bd. 40. I. S. 619, Z. 2—4.
1186 Bd. 32. S. 51, Z. 19—32.
1187 Bd. 33. S. 100, Z. 32—35.
1188 Bd. 7. S. 717, Z. 3—5.
1189 Bd. 32. S. 301, Z. 12—24.
1190 Bd. 15. S. 481, Z. 26 und S. 482, Z. 10/11.
1191 Bd. 29. S. 543, Z. 2—13 (erwähnt in Anmerkung 1135).
1192 Bd. 11. S. 211, Z. 34—37.
1193 Bd. 12. S. 657, Z. 23—26.
1194 Bd. 11. S. 90, Z. 33—36.
1195 Bd. 12. S. 670, Z. 13—20.

1196 Emanuel Hirsch, Luthers Gottesanschauung. Göttingen 1918. S. 19. Hier ist Hirsch nur der getreue Schüler seines Lehrers Holl, der in diesem Stück Luther nicht gerecht geworden ist.

1197 Bd. 24. S. 283, Z. 2—5 und Z. 12/13.
1198 Bd. 14. S. 237, Z. 6—10.
1199 Bd. 14. S. 352, Z. 6 und S. 353, Z. 1/2.
1200 Bd. 16. S. 590, Z. 32—35.

1201 Bd. 17. I. S. 47. „Hic cadit liberum arbitrium, quod non potest nisi quod diabolus vult et ut plus damnationis et peccati fieret" (bis S. 48, Z. 1/2).

1202 Bd. 17. I. S. 108, Z. 23—31 und S. 109, Z. 12/13.
1203 Bd. 34. II. S. 47, Z. 3—9.
1204 Heinrich Boehmer: Der junge Luther. S. 144 ff.
1205 Bd. 33. S. 356, Z. 31—38.

[1206] Bd. 15. S. 619, Z. 20—23.
[1207] Bd. 30. III. S. 314, Z. 25/26.
[1208] Bd. 38. S. 360, Z. 15—19.
[1209] Bd. 7. S. 746, Z. 1—3.

[1210] „Die Kirche ist ein göttlicher Staat neben und über den irdischen Staaten, welche sie nicht bloß innerlich mit ihrem Geist, sondern auch äußerlich durch ihre Macht beherrschen will." So beansprucht „der Syllabus die äußere Freiheit der Kirche, einen Staat im Staate zu etablieren und die eignen und auch die Angelegenheiten des Staates in schrankenlosester Selbständigkeit zu ordnen". E. F. Karl Müller: Symbolik. Erlangen und Leipzig 1896. S. 193/194.

[1211] Bd. 14. S. 79, Z. 17—21.
[1212] Bd. 7. S. 129, Z. 14—16.
[1213] Bd. 7. S. 412, Z. 21—25.
[1214] Bd. 6. S. 316, Z. 4—7.
[1215] Bd. 7. S. 606, Z. 46 bis S. 607, Z. 2.
[1216] Bd. 7. S. 713, Z. 8—14.
[1217] Bd. 7. S. 769, Z. 35 bis S. 770, Z. 1.
[1218] Bd. 28. S. 737, Z. 28—33 und S. 738, Z. 18—20.
[1219] Bd. 7. S. 748, Z. 31 bis S. 749, Z. 2.
[1220] Bd. 8. S. 496, Z. 28—30.
[1221] Bd. 9. S. 592, Z. 18—31.
[1222] Bd. 34. S. 92, Z. 10 und S. 93, Z. 1.
[1223] Bd. 5. S. 441, Z. 36—39.
[1224] Bd. 7. S. 775, Z. 2—5.
[1225] Bd. 7. S. 242, Z. 12—14.
[1226] Bd. 7. S. 140, Z. 15—17.
[1227] Bd. 28. S. 452, Z. 29—33.
[1228] Bd. 10. II. S. 36, Z. 3—5.
[1229] Bd. 50. S. 219, Z. 13—21.

[1230] Bd. 29. S. 541, Z. 22 und S. 542, Z. 1 und Bd. 10. II. S. 153, Z. 8—23.

[1231] Bd. 50. S. 109, Z. 2—13.
[1232] Bd. 30. III. S. 299, Z. 5—8.
[1233] Bd. 24. S. 436, Z. 23—27.
[1234] Bd. 10. II. S. 11, Z. 10 bis S. 12, Z. 24.
[1235] Bd. 10. II. S. 243, Z. 33 und S. 244, Z. 2/3.
[1236] Bd. 10. III. S. 51, Z. 7—13.
[1237] Bd. 10. III. S. 50, Z. 2/3.
[1238] Bd. 10. III. S. XLVI (de Wette 2, 165; Enders 3, Nr. 494).
[1239] Bd. 10. III. S. XLVII (de Wette 2, 141 ff.; Enders 3, Nr. 487).
[1240] Bd. 10. III. S. XLVI (de Wette 2, 169).

[1241] Diese Erklärung würde in Parallele zu jener stehen, die Denifle für die auf Worms folgende Zeit gibt. Nach ihm läßt sich der „Einfluß, den der Satan von jetzt an auf Luther ausübt, zunächst psychologisch erklären.

Der Teufel, der Luther so beharrlich zusetzt, ist Luthers eigenes unruhiges Gewissen" (Denifle: Luther und Luthertum. Bd. 1. S. 216). Würde die hier angewandte Methode zum Prinzip erhoben, so müßte man sich konsequenterweise auch für das, was die Frage nach Gott angeht, auf die Seite Feuerbachs schlagen. — Gegen Denifle aber ist auch das ins Feld zu führen, daß der Höhepunkt der Teufelsvorstellungen bei Luther keineswegs sofort nach Worms auf der Wartburg, sondern erst auf Grund der Wittenberger Vorgänge erreicht wird.

1242 Bd. 10. II. S. 39, Z. 26/27.

1243 Bd. 10. III. S. IL (Enders Nr. 492, Brief an Spalatin vom 13. März 1522).

1244 Auf diese Gegensätzlichkeit weist Holl (S. 424, Anmerkung 1) hin, daß nämlich, die „bis zum feinsten Spiritualismus sich steigernde Mystik und ein entschlossener Welterneuerungswille miteinander in Wechselwirkung treten, so daß die Mystik bald als Quelle der Kraft, bald als Zufluchtsstätte bei den Enttäuschten erscheint und das ‚Vernünftige' ebensooft abgelehnt, wie zur Unterstützung herbeigezogen wird".

1245 Heinrich Boehmer: Luther im Lichte der neueren Forschung. S. 117.

1246 Bd. 10. II. S. 37, Z. 4—7.

1247 Bd. 10. III. S. LVIII. „Man hatt dise neuwerung eyngefurt mit den messen, bildern, sacrament angreyffen und liderliche dinger, dar an nichts gelegen ist... und gemacht, das vil frummer leut hinan geraytzt, welchs deß Teufels recht werck ist."

1248 Bd. 25. S. 503, Z. 7—9.

1249 Bd. 15. S. 393, Z. 24—27.

1250 Bd. 18. S. 109, Z. 25—36.

1251 Bd. 18. S. 300, Z. 17 und S. 301, Z. 1—4.

1252 Bd. 18. S. 179, Z. 3—13 und Bd. 23. S. 182, Z. 29—31.

1253 Bd. 18. S. 196, Z. 12—17.

1254 Bd. 30. I. S. 29, Z. 25—34.

1255 Bd. 18. S. 134, Z. 28—33 und S. 135, Z. 1—3.

1256 Bd. 30. III. S. 518, Z. 25—31.

1257 Bd. 18. S. 213, Z. 23—28.

1258 Bd. 18. S. 190, Z. 28—36.

1259 Bd. 26. S. 401, Z. 21—24 und S. 402, Z. 18—34.

1260 Bd. 18. S. 194, Z. 12—15.

1261 Bd. 18. S. 103, Z. 7—9.

1262 Bd. 29. S. 586, Z. 18—24.

1263 Bd. 27. S. 538, Z. 6—10.

1264 Bd. 28. S. 461, Z. 5—10.

1265 Bd. 34. S. 303, Z. 12—13.

1266 Bd. 36. S. 34, 5—7.

1267 Bd. 26. S. 622, Z. 2—9.

1268 Bd. 18. S. 107, Z. 27—35.

1269 Bd. 10. II. S. 105, Z. 17—19.

1270 Bd. 10. II. S. 152, Z. 25—26.

1271 Bd. 10. II. S. 31, Z. 8—15.

1272 Bd. 10. III. S. 9, Z. 1—8.

1273 „Das auf dem Boden der bildlosen Gottesverehrung des Judentums erwachsene Urchristentum sieht in der Bilderverehrung nichts anderes als Götzendienst.“ Aus R. G. G. 2. Aufl. Bd. 1. S. 1103.

1274 Bd. 10. II. S. 34, Z. 4—10.

1275 Bd. 10. III. S. 34, Z. 5—7 und S. 35, Z. 9—11.

1276 Bd. 18. S. 191, Z. 6—13.

1277 Bd. 34. II. S. 264, Z. 9 und S. 265, Z. 1—4 (im Anschluß an Offenbarung 12, 7).

1278 Bd. 26. S. 9, Z. 11/12.

1279 Bd. 23. S. 100, Z. 24—29.

1280 Bd. 26. S. 410, Z. 20—24.

1281 Bd. 26. S. 479, Z. 1—9.

1282 Es handelt sich hier um folgende:

a) Ermahnung zum Frieden auf die 12 Artikel der Bauernschaft in Schwaben. 1525.

b) Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern. 1525.

c) Ein Sendbrief von dem harten Büchlein wider die Bauern. 1525.

Indem wir die kleine Schrift „Schreckliche Geschichte und ein Gericht Gottes über Thomas Münzer“ (W. A. Bd. 18. S. 367—374) außer acht lassen, werden hier die drei erstgenannten Schriften nach der Bo. A. zitiert (Bo. A. Bd. 3. S. 47—93).

1283 Brieger (Die Reformation. S. 202) sagt: „Was sich geändert hatte, war also nicht seine Meinung, sondern die Situation.“

1284 Bo. A. Bd. 3. S. 50, Z. 8—14 und Z. 23/24 und Z. 35/36.

1285 Desgl. S. 72, Z. 11—15.

1286 Desgl. S. 73, Z. 39 bis S. 74, Z. 1.

1287 Desgl. S. 74, Z. 10/11.

1288 „Dämonie ist Kreaturvergötterung, ist: einer profanen Sache wie Gott dienen. Dämonie ist die eigentliche Gegenspielerin des Heiligen.“ (Georg Wünsch, Evangelische Wirtschaftsethik. Tübingen 1927. S. 175.)

1289 Bo. A. Bd. 3. S. 69, Z. 8—15 und S. 70, Z. 1.

1290 Desgl. S. 59, Z. 35—39 und S. 60, Z. 1—3.

1291 Bo. A. Bd. 3. S. 89, Z. 10—13.

1292 Desgl. S. 52, Z. 16—20.

1293 Desgl. S. 70, Z. 35—39 und S. 71, Z. 1—9.

1294 Desgl. S. 61, Z. 28—32.

1295 Desgl. S. 56, Z. 2—4.

1296 Desgl. S. 65, Z. 7—9.

1297 Desgl. S. 66, Z. 2—4.

1298 Desgl. S. 62, Z. 11/12.

1299 Desgl. S. 62, Z. 17—22.

[1300] Desgl. S. 81, Z. 16/17.

[1301] Desgl. S. 79, Z. 5—9 und Z. 20—25.

[1302] Desgl. S. 61, Z. 4—7.

[1303] Desgl. S. 87, Z. 14—20.

[1304] Desgl. S. 93, Z. 9—15.

[1305] Das zeigt sich besonders in den sprachlichen Zusammensetzungen: Teufelsfelsen, -gold, -groschen, -hügel, -jäger, -kirche, -loch, -moor, -schlösser, -schlucht, -see, -söldner, -sonate, -sprung, -spuk, -sumpf, -stein, -weib, -ecke, -graben, -mauer, -walzer, -bub, -gletscher, -kinder, -mühle, -roß, -schlinge, -schmiede, -schüler, -spiel, -stab, -wirtshaus.

„Besonders schwierige Werke nannte das Volk Teufelsbrücken, Teufelsgraben, Teufelsdämme, Teufelsmauern, Heidenmauern, Teufelsmühlen." (Georg Grupp: Kulturgeschichte des Mittelalters. Paderborn 1907/1925. Bd. 3. S. 45.)

[1306] So Erich Klingner: Luther und der deutsche Volksaberglaube. Berlin 1912. S. 18—47. Luthers Teufelsglaube. Immerhin ist es bezeichnend, daß Klingner den Schluß seines Buches (S. 133—135) überschreibt: „Die Reste deutschen Volksaberglaubens bei Luther als der Ausfluß des in seiner Theologie und seinem Charakter begründeten Teufelsglaubens." Der Hinweis auf Luthers Theologie ist geradezu der Fingerzeig für die Notwendigkeit unserer theologischen Untersuchung.

[1307] Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung. Mainz 1909. Bd. 2. Von P. Albert Maria Weiß.

[1308] Wie Anmerkung 1307. S. 110.

[1309] Luther von Hartmann Grisar. S. J. 3 Bde. 2. Aufl. Freiburg 1911. — Bd. 3. S. 231—257.

[1310] Folgende Einteilung zeigt die bewußte Einseitigkeit und Formalistik der Darstellung:

a) „Des Teufels Schadenstiftung" (äußere Schädigung wie Wahnsinn, Brand u. ä.).
b) „Was der Teufel alles kann."
c) „Weiteres aus der Teufelskunde."
d) „Der Teufel und die Hexen."
e) „Luthers Dämonomanie im Zusammenhang mit seinem Charakter und seiner Lehre."
f) „Die Waffen gegen den Teufel."

[1311] So auch Vittorio Macchioro: „Martin Luther, ein Held des Glaubens." Gotha 1929. Die grobmaterielle Vorstellung vom Teufel soll beweisen, wie sehr „sein Geist zweier Zeiten Schlachtgebiet" war. Die theologische Seite der Teufelsvorstellung wird auch hier nicht in Rechnung gestellt.

[1312] Hartmann Grisar a. a. O. S. 242/243.

[1313] Es liegen mir vor:

Wilhelm Ebstein: Dr. Martin Luthers Krankheiten und deren Einfluß auf seinen körperlichen und geistigen Zustand. Stuttgart 1908. (Ebstein selbst

geht zurück auf Küchenmeister: Dr. Martin Luthers Krankheitsgeschichte. Leipzig 1881.)

Dr. Berkhan: Die nervösen Beschwerden des Dr. Martin Luther. Im Archiv für Psychiatrie. 11. Bd. Berlin 1881. S. 798—803. (Berkhan selbst geht z. T. ganz unkritisch zurück auf „Luthers Leben aus den Quellen erzählt von Moritz Meurer. Leipzig 1878".)

Grisar erwähnt außerdem: Hausrath, Kawerau (vgl. unsere Einleitung), Möbius, Hellpach; außerdem die Katholiken Schön, Prechtl, von Kerz.

1314 Hartmann Grisar a. a. O. S. 249.

1315 Hartmann Grisar a. a. O. S. 232.

1316 Max Osborns Urteil sieht auch noch zu sehr auf die volkstümlichen Äußerungen Luthers, indem auch hier die theologische Seite nicht beachtet wird. Osborns immerhin sehr maßvolles Urteil lautet: „Luther selbst ging hier (in der Beschreibung der Spezialteufel) nicht gerade voran, aber er wies doch den Weg." (Max Osborn: Die Teufelliteratur des 16. Jahrhunderts. Berlin 1893. S. 22.)

1317 Hier gilt für Luther, was Girgensohn (Grundriß der Dogmatik. Leipzig 1924. S. 48) allgemein von der christlichen Religion sagt: „Die christliche Religion, die in der Lehre von dem Satan und der Erbsünde den Dualismus fast bis über die Grenze des Statthaften in sich aufgenommen hat, enthält zugleich das wirksamste Gegenmotiv gegen den extremen Dualismus, nämlich den Gedanken der Liebe Gottes, die das Verlorene sucht und mit der Waffe der Vergebung überwindet." — Nur muß für Luther gesagt werden, daß er den Dualismus schon dadurch überwand, daß er das im Gottesgedanken mitgesetzte Bekenntnis zur Herrschaft und zur Allmacht Gottes („Gott der Herr") zur Geltung brachte.

Georg Beins: „Das radikal Böse ist für Luther eine Wesenstatsache. Indes, da er den Menschen ganz und gar durch Gott bedingt sein läßt, kann er ein absolut Böses nicht kennen. Einen Gegenpol zum göttlichen Sein gibt es nicht." (Das Verhältnis der kritisch-idealistischen Philosophie zum Problem des Bösen im Vergleich mit der Einstellung Luthers. Göttingen 1927. S. 3.) — Das Verdienst dieser Schrift besteht darin, den theonomen Standpunkt Luthers in der Auffassung des Bösen im Gegensatz zum Autonomieprinzip der Philosophie zur Geltung gebracht zu haben.

1318 Wilhelm Walther: Für Luther wider Rom. Halle 1906. S. 231/232.

1319 Wernle: Der evangelische Glaube. 1919. I. Luther. S. 172.

1320 Martin Dibelius: Die Geisterwelt im Glauben des Paulus. Göttingen 1909. S. 50.

1321 Wie Anmerkung 1320. S. 191.

1322 Br. A. 2. Ergänzungsband. S. 7. Anmerkung Nr. 13.

1323 So Fr. W. Schmidt in R. G. G. 2. Aufl. Bd. 4. S. 670: „O. (ffenbarung) darum nur da, wo das ‚servum arbitrium' der Reformatoren durch sie in Kraft tritt, das Bewußtsein nämlich, daß Menschen G o t t und den Verkehr mit ihm keinen Augenblick in ihrem ‚Belieben' haben, daß viel-

mehr ‚Gott' nur ist, sofern er in ganz aktuellem Sinn der ‚Herr' ist und bleibt, ..."

1324 Johannes Kühn: Toleranz und Offenbarung. Leipzig 1923. S. 459.

1325 Nikolaus Paulus: Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrhundert. Freiburg 1911. S. 25.

1326 Otto Scheel (Martin Luther. Tübingen 1916) sagt: „Die bizarrsten Formen des Aberglaubens gewannen in ihm Gestalt. Das wäre unmöglich gewesen, wenn seine nächste Umgebung über solchem Aberglauben gestanden hätte. So war Luther ihm wehrlos ausgeliefert." — Aus unserer Arbeit erhellt, daß Luther gegenüber den Auswüchsen des Volksaberglaubens für sich die Wehr in der Bibel fand.

1327 Als z. B. Stimmen gegen den Ablaß laut wurden, trat Johann von Paltz dagegen in volkstümlicher Weise auf. „Natürlich (!!) sind die Angriffe auf den Ablaß vom Satan ausgegangen." Aus Th. Kolde: Das religiöse Leben in Erfurt beim Ausgange des Mittelalters. Halle 1898. S. 36. — Die beiden Ausrufungszeichen stammen von mir.

1328 Aus Luthers Sprichwörtersammlung (nach seiner Handschrift zum erstenmal herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von Ernst Thiele, Weimar 1900) mögen einzelne genannt werden:

„Samle dich glockspeise der teuffel wil ein morsel giesen." Nr. 125.

„Wen der T(eufel) schenden wil, henget er den Mantel umb." Nr. 325.

Luthers Erklärung: „Sic religiosos (hereticos) fallit specie pietatis."

„Weil ihr denn mich nicht hören wollt, so huet eur der Teufel und seine Mutter."

„Es komme Karthäuser, Widertäufer, der Teufel selbs oder seine Mutter her." Nr. 326.

„Den T(eufel) an die wand
über die thur malen. Nr. 356.

„Den T(eufel) zu gefatter bitten." Nr. 357.

„Der teuffel reit dich." Nr. 484.

„Der teuffel ist dir ynn haren." Nr. 485.

So auch in Luthers Fabeln (herausgegeben und eingeleitet von Ernst Thiele, Halle 1888) das eben erwähnte Sprichwort: „Darff den teuffel uber die thur malen." (S. 12.)

1329 Bd. 34. II. S. 251, Z. 2—4.

1330 Bd. 1. S. 410, Z. 7—12 und S. 411, Z. 14—17.

1331 Die Anmerkungen 1329 und 1330 sind entnommen aus: „Decem praecepta Wittenbergensi praedicata populo", im Druck Juli 1518.

1332 Bd. 42. S. 269, Z. 30—39 und S. 270, Z. 1/2.

1333 Bd. 34. II. S. 361, Z. 14—17 und S. 362, Z. 1—3 (zu Eph. 6, 10).

1334 So Julius Köstlin: Luthers Theologie. Stuttgart 1901. 2. Aufl. II. S. 102—110. Köstlin weist bei diesem Punkt hin auf die fünf Predigten zum Michaelisfest 1531 bis 1544.

1335 Bd. 1. S. 511, Z. 4—8.

1336 Bd. 4. S. 67, Z. 33—35.

[1337] Bd. 4. S. 641, Z. 8—17.

[1338] Bd. 34. II. S. 262, Z. 6/7.

[1339] Bd. 41. S. 451, Z. 9—32 und S. 451, Z. 40 und S. 452, Z. 1—5. (zu Eph. 6, 10 ff.).

[1340] Wie Anmerkung 1333.

[1341] Bd. 10. II. S. 195, Z. 20—25.

[1342] Bd. 50. S. 220, Z. 6—18.

[1343] Bd. 27. S. 68, Z. 16—24.

[1344] Bd. 43. S. 468, Z. 28—31.

[1345] Bd. 43. S. 68, Z. 37 bis S. 69, Z. 8.

[1346] Walther Köhler: Der gegenwärtige Stand der Lutherforschung. In Zeitschr. f. Kirchengesch. 37. Bd. Gotha 1918. S. 39.

[1347] Bd. 1. S. 403, Z. 5—12.

[1348] Bd. 10. III. S. 146, Z. 16 bis S. 147, Z. 10.

[1349] Bd. 28. S. 613, Z. 30—34.

[1350] Bd. 10. III. S. 195, Z. 6—8.

[1351] Bd. 12. S. 596, Z. 38 bis S. 597, Z. 13.

„. . . . das in der gantzen geschrift nichts darvon ist, das die selen umb geen, sunder die teueffel geen umb. . . .“

[1352] Bd. 26. S. 608, Z. 19—22.

[1353] Bd. 10. III. S. 370, Z. 30 bis S. 371, Z. 3.

[1354] J. E. Wessely: Die Gestalten des Todes und des Teufels in der darstellenden Kunst. Leipzig 1876. S. 83/84.

[1355] Gustav Roskoff: Geschichte des Teufels. 2. Bd. S. 371.

[1356] Reinhold Seeberg: Christliche Dogmatik. Erlangen und Leipzig 1924. 2. Bd. S. 95.

[1357] So Mandel: Das Gotteserlebnis der Reformation. Gütersloh 1916. 3. Aufl. S. 10/11. — Hier wird ein vereinseitigter Paulinismus auf Luther angewandt, als erschöpfe sich das ganze religiöse Erleben Luthers in dem Schrecken und der Tröstung des Gewissens.

[1358] Wernle: Der evangelische Glaube. I. Luther. S. 197.

[1359] Friedrich Spitta: Ein feste Burg ist unser Gott. Göttingen 1905. S. 123.

[1360] R. G. G. 2. Aufl. Bd. 2. S. 348 (Paul Althaus: Eschatologie).

[1361] Th. Kliefoth: Christliche Eschatologie. Leipzig 1886. S. 1.

[1362] R. G. G. 2. Aufl. Bd. 2. S. 1108 (Bornhausen: Geschichte).

[1363] Wilhelm Bauer: Einführung in das Studium der Geschichte. Tübingen 1921. S. 42.

[1364] Bd. 42. S. 380, Z. 15—23.

[1365] Bd. 20. S. 565, Z. 15—28.

[1366] Bd. 10. III. S. 353, Z. 11—14.

[1367] Bd. 44. S. 647, Z. 15—28: „regnum mundi manet regnum Sathanae.“

[1368] Bd. 14. S. 78, Z. 17—20.

[1369] Bd. 23. S. 551, Z. 21—27.

[1370] Bd. 15. S. 193, Z. 24—28.
[1371] Bd. 28. S. 536, Z. 29—32.
[1372] Bd. 34. II. S. 263.
[1373] Bd. 31. I. S. 224, Z. 7—10.
[1374] Bd. 31. I. S. 78, Z. 10—17 und S. 79, Z. 1—4.
[1375] Bd. 34. II. S. 281, Z. 7/8.
[1376] Bd. 42. S. 401, Z. 4—10.
[1377] Bd. 25. S. 452, Z. 15—23.
[1378] Bd. 10. II. S. 24, Z. 22—27.
[1379] Bd. 29. S. 609, Z. 11—13.
[1380] Bd. 30. II. S. 116, Z. 26—34 und S. 117, Z. 1—5.
[1381] Bd. 31. I. S. 84, Z. 10—17.
[1382] Bd. 34. II. S. 386, Z. 1—7.
[1383] Bd. 51. S. 617, Z. 9—18 und S. 618, Z. 1—6.

[1384] Das Bild, das Luther sich von der Kirchengeschichte machte, gibt Hans Preuß wieder in: Die Vorstellungen vom Antichrist im späteren Mittelalter, bei Luther und in der konfessionellen Polemik. Leipzig 1906. S. 87.

[1385] Bd. 45. S. 36.
[1386] Bd. 45. S. 36.
[1387] Bd. 45. S. 47.
[1388] Bd. 23. S. 723, Z. 19—22.
[1389] Bd. 23. S. 636, Z. 17—19.
[1390] Bd. 34. II. S. 371, Z. 10—12.

[1391] So im Sendbrief an Hans v. Rechenberg Bd. 10. II. S. 322—326 und im Brief an die Christen zu Antorf (Antwerpen) Bd. 18. S. 547—550.

[1392] Adolf Harnack: Dogmengeschichte. 5. Aufl. Tübingen 1914. S. 146 (zu Origenes).

[1393] Bd. 31. I. S. 33, Z. 11—14.

[1394] „Er (Jesus) behandelt die Sündennot immer gleichzeitig als individuelles Verlassen des Vaterhauses, das mit allen seinen Folgen selbst verschuldet ist, und als Ausdruck eines überindividuellen Gesamtzustandes, einer Satansherrschaft, die nur mit seinem Kommen gebrochen wird" (Karl Heim: Leitfaden der Dogmatik. Halle 1912. 2. Teil. S. 50).

[1395] Emil Brunner: „Mit dem Wort: Eschatologie, Endhoffnung, haben wir das ausgesprochen, was die Welt der Bibel von der Welt der Griechen und der Moderne am radikalsten trennt, oder besser gesagt, den Punkt, wo der durch alles hindurchgehende Gegensatz zu jenem Denken am offensten zutage tritt." (Die Bedeutung des Alten Testamentes für unsern Glauben. Zwischen den Zeiten. 1930. Heft 1. S. 43.)

Verzeichnis der benutzten und angeführten Literatur

Paul Althaus: Eschatologie IV. und V. in R. G. G. 2. Aufl. Bd. II. S. 345 ff.
Karl Barth: Dogmatik. I. Band. München 1927.
„ „ Ansatz und Absicht in Luthers Abendmahlslehre. Zwischen den Zeiten. 1923. Heft IV.
Wilhelm Bauer: Einführung in das Studium der Geschichte. Tübingen 1921.
Hermann Bauke: Die Probleme der Theologie Calvins. Leipzig 1922.
Georg Beins: Das Verhältnis der kritisch-idealistischen Philosophie zum
„ „ Problem des Bösen im Vergleich mit der Einstellung Luthers. Göttingen 1927.
Dr. Berkhan: Die nervösen Beschwerden des Dr. Martin Luther. Im Archiv für Psychiatrie. XI. Bd. Berlin 1881. S. 798—803.
Blanke: Martin Luther. In R. G. G. 2. Aufl. III. Bd. S. 1755 ff.
Heinrich Boehmer: Luther im Lichte der neueren Forschung. Leipzig und Berlin 1918.
„ „ Der junge Luther. Gotha 1925.
„ „ Gesammelte Aufsätze. Gotha 1927.
Bornhausen: Geschichte. In R. G. G. 2. Aufl. II. Bd. S. 1097 ff.
Wilhelm Braun: Die Bedeutung der Concupiscenz in Luthers Leben und Lehre. Berlin 1908.
Theodor Brieger: Die Reformation. Berlin, ohne Jahreszahl (erschien 1914).
Heinrich Denifle O. P. und Albert Maria Weiß O. P.: Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung. Quellenmäßig dargestellt von ..... 2 Bände. Mainz 1909.
Martin Dibelius: Die Geisterwelt im Glauben des Paulus. Göttingen 1909.
„ „ Christologie. In R. G. G. 2. Aufl. I. Bd. S. 1592 ff.
Aug. Wilh. Dieckhoff: Luthers Lehre in ihrer ersten Gestalt. Rostock 1887.
Ernst Diestel: Der Teufel als Sinnbild des Bösen im Kirchenglauben, in den Hexenprozessen und als Bundesgenosse der Freimaurer. Berlin 1921.
A. Disselhoff: Über die Geschichte des Teufels. 5. Aufl. Berlin 1907.
Hans Duhm: Die bösen Geister im Alten Testament. Tübingen und Leipzig 1904.
Wilhelm Ebstein: Dr. Martin Luthers Krankheiten und deren Einfluß auf seinen körperlichen und geistigen Zustand. Stuttgart 1908.

Werner Elert: Der Kampf um das Christentum. München 1921.
Ludwig Feuerbach: Das Wesen des Christentums. Stuttgart 1903.
Joh. Carl Ludwig Gieseler: Lehrbuch der Kirchengeschichte. I. Bd. 3. Aufl. Bonn 1831.
Karl Girgensohn: Grundriß der Dogmatik. Leipzig 1924.
Friedrich Gogarten: Von Glauben und Offenbarung. Jena 1923.
„ „ Die Frage nach der Autorität. Zwischen den Zeiten. 1923. Heft III.
„ „ Martin Luther. Vom unfreien Willen. Nach der Übersetzung von Justus Jonas herausgegeben und mit Nachwort versehen von Friedrich Gogarten. München 1924.
A. Graf: Naturgeschichte des Teufels. Übersetzt von R. Peuscher. Jena 1889.
Hartmann Grisar. S. J.: Luther. 3 Bde. 2. Aufl. Freiburg 1911.
Jakob Grimm: Deutsche Mythologie (1835). 4. Aufl. 1900.
Georg Grupp: Kulturgeschichte des Mittelalters. Paderborn 1907/1925.
Adolf Harnack: Lehrbuch der Dogmengeschichte. 4. Aufl. Tübingen 1909.
„ „ Dogmengeschichte. 5. Aufl. 1914.
Theodosius Harnack: Luthers Theologie mit besonderer Beziehung auf seine Versöhnungs- und Erlösungslehre. 2 Bde. Neue Ausgabe. München 1927.
Karl Hase: Kirchengeschichte. Leipzig 1841.
Adolf Hausrath: Luthers Leben. 2 Bde. Berlin 1905.
Friedrich Heiler: Das Gebet. 5. Aufl. München 1923.
Karl Heim: Leitfaden der Dogmatik. Halle 1912.
„ „ Furche. 3. Heft. 1928.
Hermann Hering: Die Mystik Luthers. Leipzig 1879.
Hermann Hesse: Schrift und Wort Gottes. Reformierte Kirchenzeitung 1929. Nr. 7.
Emanuel Hirsch: Luthers Gottesanschauung. Göttingen 1918.
Karl Holl: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte I. Luther. 2.—3. Aufl. Tübingen 1923.
„ „ Reformation und Urchristentum. Berlin 1924.
A. W. Hunzinger: Der Glaube Luthers und das religionsgeschichtliche Christentum der Gegenwart. Leipzig 1907.
Eduard Juhl: Im Ringen mit Satans Reich. Aberglaube und Zauberei. Berlin-Dahlem 1926.
Kawerau: Kirchengeschichte. 3. Aufl. Tübingen 1907. 3. Bd. in dem Lehrbuch von Moeller.
Th. Kliefoth: Christliche Eschatologie. Leipzig 1886.
Erich Klingner: Luther und der deutsche Volksaberglaube. Berlin 1912. Palaestra LVI.
H. Knittlauß: Warum viele Leute nicht glauben können. 2. Aufl. Berlin 1919.
Theodor Kolde: Martin Luther. 2 Bde. Gotha 1884, 1893.
„ „ Das religiöse Leben in Erfurt beim Ausgang des Mittelalters. Halle 1898.

Wilh. Kolfhaus: Revolution. Braunschweig 1929.
Walther Köhler: Der gegenwärtige Stand der Lutherforschung. Zeitschrift für Kirchengeschichte. 37. Bd. Gotha 1918.
Eduard König: Geschichte der Alttestamentlichen Religion. 2. Aufl. Gütersloh 1915.
Julius Köstlin: Martin Luther. Sein Leben und seine Schriften. 2 Bde. 5. Aufl. (von Kawerau). Berlin 1903.
„ „ Luthers Theologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung und ihrem inneren Zusammenhange dargestellt. 2. Aufl. Stuttgart 1901.
Abraham Kuyper: Reformation wider Revolution. Deutsch-Lichterfelde 1904.
Ernst Kühl: Der Brief des Paulus an die Römer. Leipzig 1913.
Johannes Kühn: Toleranz und Offenbarung. Leipzig 1923.
G. W. Leibniz: Die Theodicee. Herausgegeben von Artur Bucherau. Leipzig 1925.
Albert Leitzmann: Martin Luthers geistliche Lieder. Kleine Texte 24/25. Bonn 1907.
Vittorio Macchioro: Martin Luther, ein Held des Glaubens. Gotha 1929.
Mandel: Das Gotteserlebnis der Reformation. Eine apologetische Rede in erweiterter Form. Gütersloh 1906.
H. Martensen: Die christliche Dogmatik. Leipzig 1886.
Alfred von Martin: Luther in Ökumenischer Sicht. Stuttgart 1929.
Emil Mattiessen: Der jenseitige Mensch. Eine Einführung in die Metapsychologie der mystischen Erfahrung. Berlin und Leipzig 1925.
Mensel, Haack und Lehmann: Kirchliches Handlexikon. Leipzig 1900.
Johannes Meyer: Luthers Großer Katechismus. Textausgabe mit Kennzeichnung seiner Predigtgrundlagen und Einleitung. Leipzig 1914.
Ernst Modersohn: Im Banne des Teufels. Blankenburg 1924.
E. F. Karl Müller: Symbolik. Erlangen und Leipzig 1896.
J. T. Müller: Die symbolischen Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche. 11. Aufl. Gütersloh 1912.
Karl Müller: Kirchengeschichte. Neudruck. Tübingen 1922 (II. 1. Halbbd.).
Julius Müller: Die christliche Lehre von der Sünde. 2 Bde. Breslau 1844.
H. Obendiek: Satanismus und Dämonie in Geschichte und Gegenwart. Berlin 1928.
„ „ Der alt böse Feind. Das biblisch-reformatorische Zeugnis von der Macht Satans. Neukirchen 1930.
„ „ Die Doppelaufgabe der pneumatischen Exegese. Pastoralblätter 1928. 9. Heft. S. 513—522.
„ „ Die Satanologie im Sinne Luthers und die Predigt. Pastoralblätter 1927. 8. Heft. S. 484—494.
Max Osborn: Die Teufelsliteratur des 16. Jahrhunderts. Berlin 1893.

Nikolaus Paulus: Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrhundert. Freiburg 1911.
Otto Piper: Die Grundlagen der evangelischen Ethik. Gütersloh 1928.
Hans Preuß: Die Vorstellungen vom Antichrist im späteren Mittelalter, bei Luther und in der konfessionellen Polemik. Leipzig 1906.
Rinn und Jüngst: Kirchengeschichtliches Lesebuch. Tübingen 1915.
Albrecht Ritschl: Theologie und Metaphysik. 1881/1887.
Gustav Roskoff: Geschichte des Teufels. Leipzig 1869.
Hermann Sasse: Die Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung. Berlin 1929.
Chantepie de la Saussaye: Lehrbuch der Religionsgeschichte. Herausgegeben von Alfred Bertholet und Eduard Lehmann. 2 Bde. Tübingen 1925.
Erich Schaeder: Theozentrische Theologie. Leipzig 1909.
Otto Scheel: Martin Luther. Vom Katholizismus zur Reformation. Tübingen 1916.
„ „ Luthers Stellung zur Heiligen Schrift. Tübingen und Leipzig 1902.
Paul Schempp: Luthers Stellung zur Heiligen Schrift. München 1929.
Adolf Schlatter: Das christliche Dogma. Calw und Stuttgart 1911.
Friedrich Schleiermacher: Der christliche Glaube. Gotha 1889.
Friedr. Wilh. Schmidt: Offenbarung: V. B. Christliche Offenbarung, dogmatisch. R. G. G. 2. Aufl. Bd. IV. S. 669 ff.
Helmuth Schreiner: Geist und Gestalt, Schwerin 1926.
Erich Seeberg: Luthers Gottesanschauung. Zeitschr. für Kirchengeschichte. Bd. 46. Jahrgang 1928.
Reinhold Seeberg: Lehrbuch der Dogmengeschichte. 1908—1920.
„ „ Christliche Dogmatik. Erlangen und Leipzig 1924.
Ernst Sommerlath: Der Sinn des Abendmahls. Leipzig 1930.
Friedrich Spitta: Satan als Blitz. Zeitschr. für die neutestamentl. Wissenschaft. 1908. IX. S. 160—163.
„ „ Ein feste Burg ist unser Gott. Göttingen 1905.
Ernst Stracke: Luthers großes Selbstzeugnis 1545. Leipzig 1926.
Ernst Thiele: Luthers Sprichwörtersammlung. Weimar 1900.
Paul Tillich: Das Dämonische. Tübingen 1926.
„ „ Mythus und Mythologie. R. G. G. 2. Aufl. Bd. IV. S. 363 ff.
Lic. Dr. Völker: Toleranz und Intoleranz im Zeitalter der Reformation. Leipzig 1912.
Wilhelm Walther: Für Luther wider Rom. Halle 1906.
Albert Maria Weiß: Lutherpsychologie als Schlüssel zur Lutherlegende. Denifles Untersuchungen kritisch nachgeprüft. Mainz 1906.
Paul Wernle: Der evangelische Glaube nach den Hauptschriften der Reformatoren. I. Luther. 1919.

I. E. Wessely: Die Gestalten des Todes und des Teufels in der darstellenden Kunst. Leipzig 1876.
Georg Wobbermin: Das Wesen der Religion. Leipzig 1921.
Gustav Wolf: Quellenkunde der deutschen Reformationsgeschichte. Gotha 1915—1923.
Georg Wünsch: Gotteserfahrung und sittliche Tat bei Luther. Gotha 1924.
„ „ Evangelische Wirtschaftsethik. Tübingen 1927.
Theodor Zahn: Der Brief des Paulus an die Römer. Leipzig 1910.

Auf den folgenden Seiten werden einige Bücher des Furche-Verlages aufgeführt, die den Lesern des hier vorliegenden Werkes von besonderer Bedeutung sein dürften